

فصلية تعنى بالتواصل الثقافي

الكردي - العربي

تصدر عن دار سردم للطباعة والنشر

السنة الثامنة -العدد (35) خريف 2012

موقع المجلة على الانترنت

www.serdem.net

المراسلات

تلفاكس: 00447043129839

ايميل

info@serdam.org

او عن طريق رئيس التحرير

danaahmad78@yahoo.com

موبايل: 07701551153

المقالات تعبر عن اراء الكتاب انفسهم ولا تعكس بالضرورة رأى المجلة

يخضع ترتيب المواد لاعتبارات فنية

محتويات العدد

دراسات تأريخية ٩ ـ ١١٠

دراسات وبحوث ١١١ ـ ١٦٦

دراسات أدبية ١٦٧ ـ ٢٠٦

افتتاحية

في ذكرى مدينة السليمانية:

بقلم: رئيس التحرير

أَتَذَكَّرُ يَوْمَ كَانَت السُّلَيْمَانِيَّةُ مَمْلُوْكَةً لآل بابان
لا خَاضِعَةً لِحُكْمِ الفُرْسِ وَلا خَادِمَةً لآلِ عُثْمَان

جرت عادة المجتمعات البشرية منذ أقدم العصور، على أن تتخذ كل دولة أو أمارة مركزاً لها تلائم وجودها واستمرار حياتها في النموّ والازدهار، وتكون كالقلب النابض تمد أطراف الامارة والبلاد بمقومات الحياة والوجود.. وعند ظهور أمارة بابان الاخيرة، اتخذ البابانيون قرية (قلعة جوالان) مركزاً لأمارتهم، كما اتخذوا قصبة قرداغ مركز المرضح للامارة، وكانت تلك القرية في واد صخري ضيق غير قابل للتوسع، ثم اقتضت الظروف أن تنتقل ادارة الامارة البابانية من تلك القرية الى الموقع الحالي للسليمانية، فعزم ابراهيم باشا بن احمد باشا على نقل حاضرة الامارة الى الموقع المذكور وشرع ببنائه، وجمع لذلك المهندسين والبنائين.. ووضع بيده أول حجر بالقرب من بناء السراء الذي شيَّده محمود باشا سنة ست وتسعين ومئة وألف للهجرة، الموافق لسنة اثنتين وثمانية وسبعمئة بالقرب

من قرية (ملكندي)، وقال عند وضع الحجر: «بسم الله، والحمد لله، والارض لله، يورثها لمن يشاء من عباده والعاقبة للمتقين..». وذلك في سنة تسع وتسعين ومئة وألف للهجرة، الموافق لسنة اربع وثمانية وسبعمئة وألف للميلاد.

فأقام حول بناية السراء دُور الأمراء والجامع الكبير، وأكمل المدينة سنة ألف ومئتين للهجرة، الموافق لسنة وسبع مئة وخمس وثمانية للميلاد، وسماها مدينة السليمانية.

وسرعان ما توسعت المدينة وازدحمت بدُور الأمراء والوجهاء والعلماء والأعيان والأشراف، وبالمباني السكنية والمساجد والمدارس والاسواق والحدائق، كما ازدحمت بالعلماء والادباء والفضلاء والشعراء والتجار والصناع الذين وفدوا عليها من جميع أرجاء الأمارة، وقد بلغت هذه المدينة في مدة وجيزة من العلم والأدب والصناعة والتجارة مقاما لم تنله مدينة أخرى في تلك الأمارة.

أما في العلم، فقد كانت مركز العلوم العقلية والنقلية، ومحط رجال الأفاضل والأمائل، وتخرج فيها عدد لا يحصى من فحول العلماء والادباء، بحيث أصبحت كعبة المفكرين والشعراء والفنانين، وتعتبر فترة أمارة بابان الاخيرة من أهم العصور في تاريخ العلم والادب في كردستان بعد النكبة المغولية. فقد برزت جماعة من أجلّة العلماء والادباء والشعراء في مختلف العلوم والفنون كالملا محمد الشهير بان الحاج، والملا محمد الغزائي والملا جلال الكلعنبري والملا ابراهيم البياري.. والشيخ عبدالله البيتوشي، والملا خالد النقشبندي، والشيخ معروف النودهي والشيخ عبداللطيف القرداغي والمفتي محمد فيضي الزهاوي..

ومن الشعراء بيساراني وملا خضر النالي، ومصطفى بك الكردي والملا عبدالرحيم المولوي والملا محمد المحوي والشيخ رضا الطالباني وأمين فيضي والحاج قادر الكوئي وعشرات غيرهم قدموا لوطنهم تصانيف وتأليفات في كل علم وفن، باللغة الكردية والعربية والفارسية، وأخذوا يتفننون بها الكرد والفرس والعرب في كل زمان ومكان، وبقيت معهم أسماؤهم ساطعة في سماء البقاء والخلود.

لقد بالغ كل أمير في الاحترام لرجال العلم والدين والادب الى حد الاسراف، وكلما جلس أمير على كرسي الحكم جعل احترام رجال العلم والدين والادب نصب عينيه، واجتهد في نصرتهم دون أن يزجهم في غمار المنافسات السياسية، كما ان الكثرة الكاثرة من العلماء كانوا بعيدين عن التخريب وتأييد جانب دون آخر.

وأما في الصناعة والتجارة فقد كانوا أيضا محبين للصناع الماهرين وأرباب الحرف والمواهب،

وكانوا يستفيدون من مواهبهم ومهاراتهم، ويستخدمونهم ضد خصومهم في ميادين القتال.

***

ما نصبو اليه، بعد مرور حقب سياسية على هذه المدينة، من الدمار والخراب والاضطهاد السياسي والقمع الثقافي والايديولوجي على يد الحكومات العراقية المتعاقبة حتى نهاية حكم البعثيين، هو اننا ندعو الى حوار صادق بين المثقفين الكرد والعرب وأصحاب الرؤى المختلفة في زمن ما بعد الاصنام الايديولوجية، نؤمن بأن الحوار بين العرب والكرد ومثقفيهم بشكل خاص، لا يمكن أن يتم دون الاعتراف المسبق بحق الاختلاف كحق طبيعي يولد بولادة الانسان. وان الاتفاق بين العرب والكرد وشراكتهم في بناء العراق المنشود لا يلغي حقيقة الاختلاف بين القوميتين، لأن الاتفاق الحقيقي يولد من الاختلاف.

لذلك نؤمن بضرورة التعامل مع الشعب الكردي باعتباره طرفا وشريكا في العراق، وان الشراكة لا تتم الا باقرار جميع الحقوق للطرف المقابل، بما فيها حق نقض الشراكة اذا تراجع احد الاطراف من التزاماته التي تقوم عليها الشراكة. وان تجربة الشعبين العربي والكردي في صيغ علاقاتهم مع بعض خلال العقود الماضية في العراق، أثبتت أن الوحدة الاجبارية والالحاقية لا تؤدي الا الى مزيد من الانقسام والانشطار، أما الاتحاد الاختياري فهو الصيغة المثلى للتعايش، وان هذا الاتحاد الاختياري لا يتم الا بعد إرجاع الحقوق لأصحابها، وإزالة جميع الآثار التي خلفها نظام البعث في كردستان من تعريب وتبعيث وتشويه الواقع الجغرافي والديموغرافي وترحيل للعوائل الكردية وخصوصا في مناطق كركوك وخانقين ومناطق الموصل..

ان الشعب الكردي الذي ذاق الأمرّين على يد البعثيين الشوفينيين طوال تاريخه المعاصر، وارتكبت بحقه جرائم بشعة كقصف أبنائه بالاسلحة الكيمياوية وابادة عشرات الآلاف منهم في حملات الانفال للتطهير العرقي، والذي تمكن بفضل انتفاضته الميمونة عام ١٩٩١ والحماية الدولية بعد هجرته المليونية الى المناطق الحدودية، من تحرير جانب كبير من أرض كرستان وتشكيل برلمانه وحكومته الاقليمية والتمتع باستقلالية تامة، لم يزل يختار التعايش مع الشعب العربي في العراق رغم حقه المشروع في الاستقلال وبناء دولته كبقية شعوب المعمورة.. ذلك ايمانا منه بان الشعب العربي لم يكن مسؤولا عن تلك الجرائم بقدر ما كان النظام الفاشي مسؤولا عنها. عليه فان على الشعب العربي ايضا،

ومثقفيهم على وجه الخصوص، الاقرار بجميع الحقوق القومية للشعب الكردي، سبيلا نحو التعايش الحقيقي الذي ننشده.

هذا ما ننتظره من المثقفين العرب، خاصة ان هناك أسماء في الثقافة العربية سطعت في جبهة الدفاع عن الشعب الكردي والدفاع عن الخصوصية أينما وجدت، من أمثال: محمد مهدي الجواهري، عبدالوهاب البياتي، سعدي يوسف، غسان سلامة، هادي العلوي، كنعان مكية، كاظم السماوي، علي حرب، نصر حامد ابي زيد... وغيرهم ممن أنصفوا بحق قضية شعب كردستان وقضية الانسان بشكل عام، بعيدا عن النعرات الشوفينية والقومية الضيقة وبعيدا عن توهيمات نظرية المؤامرة التي راح الشعب الكردي ضحيتها قبل الاخرين.

نحن نأمل، في هذه المناسبة المباركة، بناء جسر للتواصل الذهني بين الافكار والرموز والعقول التي تشكل البناء التحتي لواقعنا المعاش، لأن نواة المشكلات والتراجعات الخطيرة التي يعاني منها العرب والكرد في علاقاتهم، وحتى العرب والعرب أو الكرد والكرد فيما بينهم، والتي تصب بشكل عام في مشكلة علاقة الانسان بالانسان، تكمن في مدى خطورة تصورنا لما حدث ويحدث قبل أن تكمن في الحدث ذاته، ولعل ما نفكر فيه أخطر مما نعيشه.

لذلك فإن معاينة الأفكار، وتشخيص بناها، وتفكيك خطاباتها، ونقدها بعيدا عن الانحياز الايديولوجي أو العرقي أو الذهني.. هي وحدها كفيلة بظهور ذلك الجسر الثقافي الذي تأمل مجلة (سردم العربي) أن تقوم ببنائه، بمؤازرة الجميع دون استثناء.

مبارك ميلادك يامدينتي الحبيبة...

احمدي خاني وململة بارادوكس



بقلم: فاضل كريم
ترجمة: دانا احمد

(٢-٢)

النموذج التوحيدي البرويسي

النـمـوذج البسماركي او (الـبرويـسـي) في توحيد المانيا نوع ونمط من الوحدة بين الدول، حيث تتوحد امة واحدة في اطارها، وبسمارك الشهير بالموحد والموقف الحديدي، قام من خلال القوة والعنف والحروب بضم جميع الامـارات الصغيرة والدويلات واحدة تلو الاخرى واجبار امرائها على الرضوخ لما اشترطه من اجل الوحدة.

ان حركة الوحدة القومية والديموقراطية كانت في اساسها عبارة عن ثـورة الطبقة المثقفة والبرجوازيين الملاكين والمعدمين للحد من التنازع والتشتت وتفكيك ونقض الحدود والضيقة المصطنعة والمظلمة بين الامـارات والدويلات، والحركة القومية والاجتماعية

والديموقراطية تَجسدها ثورة عام ١٨٤٨ في اعمق معانيها والتي اجتاحتْ معظم المدن واهتزتْ لها معظم الدول الاوروبية.

وبسمارك الذي كان احد الامـراء الصغار العديم الشهرة والمولود بشرق بروسي. وبطشه وجموحه الثوري وبقوة قليلة العدد اقتحم وداهم الثوار والثورة في برلين، فلم يستطع الثوار الصمود امام الزحف البسماركي فانتكست الثورة بعدها. وبعد اخماد تلك الثورة ولتضليل الرأي العام وربما كضرورة تاريخية ملحة رفع بسمارك راية الوحدة القومية(٥٠).

نموذج الامراء الكرد

تعريف (القومية) والتحدث عن نموذج حركة التوحيد القومي والغرضُ منها المقارنة وبالتقريب بين معايير الحركة القومية وحلم تاسيس دولة موحدة.

ان فهم خاني لمفهوم القومية بعيد جدا عن النموذج الايطالي والفرنسي والامريكي، وهو كثير القُرب والشبه من النموذج البرويسي، ولكن حتى هذا النموذج قد برز وحدث في عصر النهضة القومية. والمبدأ المتبنى من قِبل خاني يطالب اميرا ان ياخذ زمام المبادرة بالانتفاض، ولمّ شمل الامة الكردية والناطقين بالكردية، وكل الكرمانج (حسب تعبير خاني) في دولة موحدة.

لينهض حظنا ويبرز بيننا
كبقية الامم
وينبغ فينا ملك (٥١)

اي: جاء وقت ما: يصحو فيه حظوظنا من كبواتها مثل باقي الامم (جهانبنا هه ك) وان ينتفض امير على ارضنا و(بادشا) ويظهر ملك علينا ومن بيننا ان عبارة (رابت ز مه زي) فيها ايماءة جلية وتقرأ فيها اشارة جد واضحة: وظهور (جهانبنا هه ك) قائد من بين ابناء الامة الكردية مثل باقي الامم كذلك لاتقرأ (التزامنية) من خلال التحليل للعبارة المساقة، بل يُقرأ ويرى فيها شبح وطيف الماضي المنصرم، وليس بريق وبرائق المستقبل، او زمنا لم تحل ظلاله بعد.

القبيلة-الطائفة-الأمة

من الحقائق المألوفة ان الحركات القومية تتزعمها الطبقة الاجتماعية المتوسطة من قاطني المدن ضد الانظمة الملكية المستبدة، حيث يتم التصويت في البرلمانات باسم الشعب وهو اي الشعب مصدر السلطات اذ عن طريقه يتم اقرار الدساتير وتشريع القوانين، ويعزل الامراء والملوك والشيوخ عن الشأن السياسي. والمواطنون كلهم سواسية امام القانون ولا يعار المواطن الاهتمام والتقدير تبعا لأسرته وقرابته مع الوسط السياسي والاقتصادي.

وقد عاش الشاعر احمدي خاني في المدينة وبيئتها الثقافية، بل عاش في مدينة كانت عاصمة الامارة السياسية التي اثـرّت عليه سلبا كما يبدو وكما نشعر.. لكن في مدينة عاش وامضى حياته، هل في مدينة كبيرة مثل استنبول - او باريس التي كانت يسود فيها مبدأ المواطنة(٥٢) وتقودها الطبقة

البورجوازية المتنفذة؟ ام عاش في مدينة صغيرة منعزلة غارقة في نوم التخلف في ظلال الثقافة الابوية والقبلية..

كلا الطرفين من قبيلة كرمانج
يجعلان سهم القضاء هدفا
يدعون انهم على السور مفاتيح
كل طائفة عصر متين(٥٣)

ونرى انه استخدم على نفس الشاكلة مفهوم (قبيلة):

هذا ختم لقبيلة الكرد
فهم يفطنون برضيعة الهمة والعدل

لاشك ان(قه بيل) ماخوذ من لفظة (القبيلة) العربية التي نستخدمها نحن الان في مقابل مفاهيم مثل العشيرة والقبيلة وبطونها وافخاذها، والمقصود منها من ذلك المفهوم، هو تلك المؤسسة والتنظيم السياسي والاجتماعي، التي تربط اعضاءها مع بعض قرابة الدم والذكريات المشتركة والمصالح المشتركة.
وناصرالدين عبدالله بن عمر البيضاوي وقبل ماينهاز ٦٢٠عاما، يُعرف مفهوم(الشعب ـ والقبيلة) بالشكل الاتي: (الشعب الجمع العظيم المنسوبون الى اصل واحد وهو يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطون تجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل فخريمة الشعب وكنانة قبيلة قريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ)(٥٤).

اذن القبيلة عبارة عن وحدة اجتماعية وسياسية واقتصادية التي ومن خلال علائق (التفاعلات) ومع بعض من الوحدات الاجتماعية المحيطة بها تؤثر بعضها على بعض.. لكن هذه الوحدة الاجتماعية ليستْ البديل عن الوحدة الاجتماعية الكبرى (الامة).. ذلك ان القبيلة في ذاتها وظروف نشاتها سابقة على ظروف نشاة (الامة).. بمقدور القبيلة ان تُطور ذاتها، وان تتقوى شوكتها وان تحتل نصف العالم وان تُشكل دولة.. لكن تلك القوة وهذه الدولة لايمكن ان توصم وتُعرف كـ(الامة) (انظر النموذج العثماني).

التعصب للعشيرة

يفتخر الخاني بالدوافع الكامنة وراء كتابته لـ (مم وزين) والدافع الاساسي هو تعصبه ومناصرته لعشيرته.

ليس بالقابلية ولا الخبرة
بل بالتعصب والقبلي(٥٥)

المقارنة والاختلاف بين التعصب للعشيرة والتعصب للامة جد كبيرة.. وقد تحدث ابن خلدون في مقدمته بدقة حول هذا المفهوم (العصيبة)(٥٦)، حيث يعتبره محرك ومحرض الفعالية وتطور وتنامي قوة العشيرة، ولايبدو من خلال البيت اعلاه ما اذا كان الشاعر غرضه من التعصب، التعصب لعشيرة معينة، او كل العشائر المكونة للامة الكردية.

الحلم والرؤيا

الحلم ـ بمعنى (الرؤيا) العربية. و فزيوني (vision) الالمانية فزن (vision) الانكليزية الماخوذان من اللاتينية... ان الخاني يستهل بدايات المحور الثاني في (مم وزين) برؤاه الانسانية الخاصة به.

ان الانسان ينفس عَما بداخله من خلال النوم والاحلام العابرة في نومه، حيث يحقق من خلالها كرموز مالم يقدر على تحقيقه في الحياة المعاشة والواقع ان الشاعر ليست له سلطة القرار واتخاذ القرارات وليس بوسعه ان يحل محل (الامير) ولاهو في موقع يمكنه مثله رفع راية التغيير. لذا يُحول ما اختزنه واختزاه في لاوعيه المغمور خلال الحلم الى سطوح عالم الواقع المشاعر لكن واقفا مفتقرا الى الواقع والواقعية..

انه يحلم من خلال ثلاثة ابيات بـ (جام جم) الموضوع امامه ومنتظرا من يسكب فيها شيئا.. (جام جم) ـ او جام جمشيد ـ صحن اسطوري، تحدث عنه الفرودسي في شانامة.. وهو صحن يُعتقد ان (كيخسرو الشاه الساساني) قد شاهد فيه العالم موضوعا، امامه.. والشاعر(خاني) يُطالب الساقي ان يسكب قليلا من الشراب في (جام جم) حتى يكون بمقدوره ـ او يتَوحدَ بحالة يكون العالم فيه على مَرمى بصره وعينيه.. هنا الرؤيا ـ يقابل (vision) اللاتينية بالكامل.. ومعناه الظهور امام بصيرة الروح. اي تمثيل العالم وتجسيده في (جام جم).. لكي يتمكن الشاعر وببصيرة روحه من ملامسة ارادة ومصير الامة الكردية ووطنها المغتصب.. ان في تمثيل وتصوير الظروف او جعلها مستقبلا مشاهدا وملامسا من خلال الحلم، مايمكن ان يكون مرشدا ورائدا وخارطة طريق للاجيال القادمة.

ايها الساقي في سبيل الله تفضل
اسق بعضا من الشراب الى جام جم
ليبرز الجام بشراب الدنيا
ليظهر كل ما نريد
لتظهر حالة الدنيا على اعيننا
اين؟ هل يكون مسيرا في المستقبل(٥٦)

هذه الرؤيا هي من اجل تَجويد المستقبل، ولايُشتم منها الخنوع والسكون على الواقع والقبول بما يفعله(الامير المعاصر) للشاعر.. الرؤيا هنا عبارة عن نوع من البديل المطروح، وليس القبول والرضوخ والسباحة مع اتجاه الامواج الهائجة.. هنا الرؤيا والسباحة بعكس اتجاه الامواج الفائضة تزدحم في ثناياها التساؤلات الكثيرة.. هنا وفي ظلال الرؤى، يضع الشاعر مجمل الظروف السياسية وسلطة الامر في مَرمى طوفان امطار الهاطلة بالتساؤلات الكبيرة، كما ويضع شرعية الامير وسلطته محطَّ قوة ضربات الرياح العاتية.

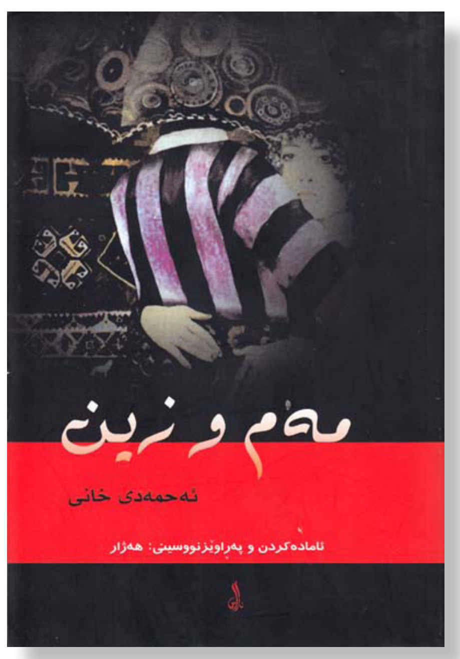
ان الشاعر من خلال حلمه ينتظر ويتوقع تغييرا جذريا للوضع الكردي، ومجيء اليوم الذي يستهل فيه الخط والنصيب السياسي الكردي يتلألأ في سماواته، وان يظهر

منقذٌ(مهد) ياخذ بزمام التغيير واحداث تغيير جذري في الشان الكردي تغيير يشهد فيه الكرد عصرا مختلفا عصرا متسما بالسؤدد والجزلِ المعمم.

هل يمكن قط ان المرجوحة الدوارة
من كوكب حظنا ان يطلع
ليكون حظنا حافظتنا
وينهض من النوم مرة واحدة
ويبدو بيننا مأوى
ويظهر بيننا ملك
يقدر فننا
ويقدر ازميلنا(٥٧)

مهاد كردي يظهر مجددا في سماوات الضياع والاختفاء. يُحدث تغييرا في مسارات المجتمع والتاريخ، وفقا لما يتمناه الشاعر ويبغيه.. من حلحلة القضايا والمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية التي ابتليت بها الامة الكردية (الشاعر) من الكتاب والمثقفين والشعراء وان يُدعموا بكل وسائل الدعم والاسناد(٥٨).

في النصف الاخير من البيت الشعر كُتب(ويقدر ازميلنا)، حيث تثير وابلا من الاسئلة المُرة، ويُتحسّس عن بعد سُحبا من العتاب والشك المتدفق.. مفاده في نفس الشاعر: وكانه اراد ان يقول لامير (الكرد) وبدبلوماسية الساسة، انه لم يُعرْ اهتماما لِقلمه، وانه تجاهل شخصيته ومدى العمق الثقافي الذي يمتمتع به.. وان امراءنا ينظرون باستخفاف الى التراث



الثقافي وذوي الاقلام والطبقة المثقفة. وانها اي الطبقة المثقفة عديم القدر والقيمة في منظور الطبقة المثقفة.. ان مايقوله الشاعر يجسد ماينبع ويتدفق من قلب الشاعر وانينه الداخلي فهو من جهة قد توصل الى تلك الحقيقة او الحقائق اعلاه نظرا لامضائه معظم حياته مع ثلاثة من الامراء في امارته، ومن جهة اخرى هو كان على علم بما كان يحدث بجواره للفردوسي والنظامي وانهما والشعراء والمثقفين كيف يُستقبلون من قِبل الامراء والى اي درجة يُقدرون ويُكرمون.

هذا الطرح يتكرر في ثلاثة ابيات التالية، حيث قد وضع (صورته) وذاته موضع الاعتبار، وليست صورة مرسومة على لوحةِ

سحرية والتخيلية، او كان غرضه وهدفه الاخرين من الناس حوله، حيث لاعلاقة لامن قريب ولا من بعيد بشخصه.

اذا كان لنا ملك
ويمنحه الله تاجا ملكيا
ويوضع له عرش
حينذاك سيبرز حظنا
ان يمنح هو تاج
فيكون لنا رواجا(٥٩)

اي سواء كتب الشاعر هذا النصف من البيت الكامل قواه العقلية او تحت ضغوط لاوعيه المبطون، فانه يؤكد على عدم الاهتمام والتجاهل للمثقفين وتهميشهم، وما يقصده



من وراء ذلك هو ذاته: وكأنه يريد القول ان تغيير الامراء وتبديلهم لم يكن في مصلحته وانه لم يبق الشاعر المفضل في ديوان الامير.. لوكان للكرد مَلك متوج على عرشه (عرش الامارة) لتغير الوضع الكردي بنحو أفضل وبصورة ايجابية.. يرى ويجد الشاعر في الرموز الثلاثة(الملك ـ التاج ـ العرش) شروطا مسبقة يتوجب تواجدها اذا ارادت الامة الكردية ان يكون لها الَبقُ والتقدير في ساحة الامم... بمعنى ان عدم التقدير، والاستخفاف بالوجود وزواله وحدوث عكسه مرهون بظهور ونشوء المثلث السياسي المطروح في نظره (الملك ـ التاج ـ العرش).

ان الشاعر خاني كشاعر كبير في عصره، يمكن اعتباره اول شخصية عبّر من خلال الكتابة عن عقدة النقص الجماعية التي تَشعرُ بها الامة الكردية افرادا وجماعات، ولكن مقصوده بالعقدة ليست (العقدة) التي تصيب بعض المُعاقين اعضاؤهم، بل شعوره جماعية عرفية في مقابل الجماعات العرفية الاخرى او الشعوب والامم الاخرى، او الاعراف السود مقابل البيضَ في بشرتهم وكذلك شعور الدول النامية في مقابل الدول المتقدمة.

هو يألو لنا الاهتمام
وانجانا من اللئماء
ولم تكن الروم قد سلطت علينا
ولم نكن خراب ايدي البومة
ولم نكن محكومين علينا
تابعي ومطيعي الترك والفرس(٦٠)

تلكم الابيات الثلاثة اعلاه تُمثل العقدة المستعصية الناتجة عن الاحتلال والقهر والانحاط الروحي.. وليس هناك من حَلّ لتلك العقد ولذلك الاحتلال والانحطاط سوى في استتباب المثلث المقدس (الملك ـ تاجه ـ عرشه) الذي معقود عليه كل الامال القومية للامة الكردية من الاستقلال والحرية والحكم الذاتي.

يبدو ان عقدة فقد الاب، وعدم وجوده في حياته يحُدثُ مجددا ومن اعماقه اللاواعية مايمكن ملامسته واستعشاره في عالم ملحمته الشعرية..

هذا اليتيم الفاقد لابيه، لايمكن لامير شاب هو في مقام ولده ان يقوم بدور الاب المهتم بشانه وامره. هذا الامر الذي هو من واجبات (الامير ـ الاب) الذي تجاهله.. ان فقد الاب وافتقاره الى ابٍ يحيمه ويربيه يتجاوز (ذات) الشاعر ليجتاح الامة الكردية الاسيرة باسرها.. اي ان حالة خاصة وفردية تم تعميمها واطلاقها على امة باسرها.. انه ليس شخصه فقط بل يجد ويرى ان الامة الكردية باكملها يتيمة وفاقدة لحاميها.. امة يجب تحريرها وتخليصها من قهر (الاشرار ـ ورجال السوء) المبتلى بهم وفي ظهور الامير الكردي (المنقذ ـ مهدي) ينتهي مرحلة اليتيم والافتقار الى الاب الجامي، وتسودُ مرحلة جديدة، حيث يعمل الاب (الامير) مِظلة الابوة ويحمي البؤساء من البؤس والشر المغدق عليهم الامير ـ الاب ـ الوالد ليقوم برعاية ابنائه ويضع على رؤسهم ايادي الرأفة والحب ولن يدعَ ان تبدو عليهم امارة الضعف والمحن والمصائب.

ان اميرا قويا كان بمقدوره ان يُجهزَ ويعدُ جيشا قويا، يُحقق به الاستقلال والحرية المشنودة، وان يتصدى بغارات ومداهمات جيوش الروم والتاجيك من ان يتعرضوا لاوطاننا ويحتلوها ويحرقوا الاخضر واليابس.

فالجيش الكردي لوكان موجودا لاصبح عقبة كاداة وحدة منيعة امام القوى الغازية ولما سمح لها باحتلال اوطاننا واستبعادنا.

ان السلطة الكردية لو توفرت وجودها، لم تكن لتسمح وقوع الكرد تحت نير القهر والاحتلال وان تُحتل ارضنا من قبل اعدائنا والقوى التوسعية.. وان الكرد لم يكونوا يقعون تحت رحمة (التورك ـ والتاجيك)او غيرهم.. ذلك ان الامير الكردي كان بوسعه الذود عن شعبه ووطنه بوجه التعديات ومنطق الظلمة والمتجبرين بطيشهم وطغيانهم.

البحث عن شعاع الحقيقة والعوامل الحادثة

ان المرحلة الاولى (مرحلة الرؤى والاحلام) تزول وتنتهي فجاة، ذلك ان الامساك والتشبث باقواس القزح واشعة الخيالات المتفتنة لن تَوصل صاحب تلك الرؤى الى محطات اهداف ولن يؤول الى اي انجاز او مكسب وستتفق الاحجار الصلبة الصلدة المعبرة عن الواقع المعاش والحقيقة والواقعة من كل جانب

لكن جعل الله في الازل

الروم والعجم متسلطتين علينا(٦١)

ذلك ان قوة خارجة عن ارادة الانسان والمجتمع والطبقة تقرر هذا ولا تقر ذاك.. واذا اقرَ وقَررَ شيئا فان الارادة الانسانية ما لها المنفى وتمحو اثارها الى الابد، وتصبح القوى المتربصة بالطبيعة الخارجة عن الطبيعة المحركة والفاعلة والماسكة بمصيرنا ولن تؤثر عليها اية قوى اخرى او ارادات اخرى، فتلك القوة، تكون ناصرا ونصيرا لمن يشاء وينصر منْ يشاء، ويهزم ويحطم ويحتل من شان بعض فالارادة، هي ارادة(الله)، التي تُحلي من شان بعض الاسم على حساب امم اخرى(الروم والعجم ـ الكرد)، وهذا مصير محتوم مكتوب مقرّر مسبقا منذ اول يوم من (الازل).. فتصنيف المعادلة هو كالاتي:

المُحتلِ ـ المُحتَل ـ القوي المتمكن ـ الضعيف المعجز بمعنى ـ ان القرار الذي اتخذ من فوق، هو تجسيد للارادة الالهية، وما الانسان الا عبد وعباد مسخرون له، ليس من حقهم التعبير والتكلم الا لمن اذن له الله وعَبر عن كامل خضوعه واطاعاته:

لقد تفكك العقد الرابطة بين سلسلة منعطف البيت اعلاه مع منعطف البيت ادناه، ومن ثم يقوم بترسيم معالم منطق مُغاير تماما.

ان تبعيتهما وان كانت عارا
فهذا العار كان بارزا لدى الناس
فعار للحكام والامراء
ولم يكن للشعراء والفقراء ذنب(٦٢)

اذا كان مُقررا ومنذ الازل ان الشعوب والامم تم تصنيفهم على اساس القوة والعجز:

المُحتلِ ـ المُحتلَ ـ تابع ومتبوع ـ رابط ومربوط (عاقل ومعقول)، فان العالم سيكون مصنفا ومقسما الى جبهتين متضادتين ـ التبعية، والقبول بالاحتلال والخضوع له مدعاة للخزي والعار، ويصبح كل افراد الامة مُشاركا في تحمل مسؤولياته اذا رضيَ بحياة الذل والقهر، وان تحمل المسؤوليات هذا ستقع نصيب السد منها على كواهل القادة وزعماء الامة..

خبيئة من العار بجبين (الحكام والامـراء) جراء ذلك الوضع المأسوي، ذلك انهم ماسيكون بزمام الامور، وتعود اليهم اتخاذ القرارات ـ وان الشرائح الاجتماعية من الدنيا من المجتمع ـ الفلاحين ـ المتنقلين بحياة الترحال ـ المهنيين ـ والتجار... الخ لاتقع عليهم وعلى كاهلهم اية مسؤوليات، ذلك انهم ليسوا حاملين لاية مسئوولية. وليسوا بشيء في المعادلة السياسية.. وان الشعراء والمعدمين، الذين تقع على كاهلهم مسؤوليات اخلاقـيـة، وليست مسؤوليات سياسية مهمة.. بمعنى اخر: ان الوضع المتأزم والظروف المأساوية التي تعيشها الامـة تقع مسؤولية واستمرارها على كواهل (الامـراء والحكام)، اي ان ارادة الانسان (الحكام والامراء) لها اهميتها، وهذا ماتتناقض مع رؤية الشاعر السابقة حيث يضع ويوقع مسؤولية تلك الاوضاع على كاهل الازل ومقرراته الخارجة عن ارادة الانسان..

الاتحاد والتوحد

لم تكن الوحدة والتوحد وحتى اواسط القرن(١٧) من اوليات المجتمع الكردي في كردستان، بل التشتت والتفرقة والتنازع، ولم تظهر في حدود الامارات والقبائل والعشائر والطوائف الكرد، قوة ايديولوجية عقائدية سياسية، او عسكرية قوية تعمل على ضم الامارات والقبائل والطوائف المتفرقة والقوى المشتتة الصغيرة وتوحيدها في جبهة سياسية عريضة موحدة.. وفي التاريخ الكثير من النماذج، وكيف ان ومضة ايدلوجية او ضرورية تاريخية للقوى المحتلة وتطورها الصاعد صارتْ محركا لظهور حركة متاججة وهائجة لنشوء دولة او عدة دول، منها:

١-ظهور دين جديد او مذهب جديد، حيث اصبح مدفعا لتوحد او تراص القبائل والطوائف المتنازعة، واصبحوا بعد ما كانوا متقاتلين متناحرين، موجهين قوتهم بعد توحدهم الى القوى الخارجية ومهاجمة المجاورين لهم.

٢-قبيلة معينة وفي ظل قيادة وزعامة زعيم قبلي، ومن اجل النهب والسلب والاستيلاء على مقدرات الاخرين، (جنكيز خان على سبيل المثال)، حيث استطاعت تلك القبيلة وذلك القائد توحيد القبائل جميعها في ظل رايته والزحف نحو الشرق والغرب.

٣-وقبائل اخرى بذكائها الاداري والتنظيمي استطاعت استثمار الشعار الديني وتحويلها الى مبررات من اجل التوسع والتمدد في سلطتها وتكوين امبراطورية واسعة (النموذج العثماني نموذجا) جراء المداهمات والاقتحامات للدول المجاورة بعد ما انهكت الدول البعيدة المدى (حرب العثمانيين ضد الاوروبيين والبيظنطيين مثلا).

ان الشاعر احمد خاني تماما مثل سلفه بمئة عام (شرفخان البتليسي) استشعر ان الاشكالية الاسياسية وعوزة العُقد في المجتمعات الكردية، هي عدم تمكنهم من التوافق الاجتماعي وايجادهم لصيغة توافقية موحدة تُمكنهم من العيش المشترك.. وليس هناك قوة بمقدورها سواء منهم او من ضمهم الى خارطته السياسية، وهم (اي الكرد) ليسوا من اهل السلطة والحكم المشترك، ففي هكذا مجتمعات تسود روح التمرد الجموع والطيش والاستقلالية الضيقة..

فان سبب كوننا غير متحدين قط
هو اننا دوما متمردين وقلقين(٦٤)

ان عدم التوحد والاتحاد بين اطياف الشعب الكردي سببَ اضاعة الكثير من الفرص الذهبية في تحقيق الحلم الكردي في الاستقلال والتحرر القومي، فقدم التوافق والتوحد بين الامراء الكرد سهل عمليات احتلال الوطن الكردي، فلو كانوا متحدين وموحدين لانعكست المعادلة الازلية المفروضية علينا ولتحول المُحتل الى المُحل والغالب الى المغلوب والمغلوب الى الغالب..

اذا كنا متحدين
واذا نهضنا معا مرة
فالروم والعرب والعجم
تكون كلها لنا غلمانا(٦٥)

ان فرضية الرغبة في التوحد وارادة الاتحاد تتشكل في زحمةِ ورحم الاوضاع الاجتماعية، والـتي هي فرضية مضادة ومعاكسة لارادة المتربصين بنا: بمعنى ان الشاعر خاني يُقدم تصورين متناقضين: تصوراً يعتقد فيه ان الارادة هي ارادة(الله)، التي رفع ورفعَ الامم الاخـرى وحَـرَمَ الامة الكردية من حقوقها.. وتصوراً ان مكمن الداء يتجسد في عدم الالمام السياسي والعلمي بالواقع السياسي واضاعة الفرص جراء ذلك الجهل المطبق على العقل السياسي الذي سبَبَ تلك الازمـة المستعصية على الحل بالنسبة لامتنا....

الدوافع الكامنة وراء كتابة (مم وزين)

قد اسلفت القول حول هذا المحور، حيث ذكرت وراعيت فيه البعد النفسي.. اي حاولنا النفاذ الى الباطن بحثا عن العوامل الداخلية التي دفعت الشاعر الى عالم الكتابة والتعبير عن الاشكالات المخبوءة والمستورة التي تتفق وتتدفق في لحظة من اللحظات، وهي في الغالب خافية عن صاحبها. وفي هـذا الجـزء، واعتمادا على ماعبّر عنه الشاعر مباشرة في (مـم وزيـن) محاولين تقريب ومقاربة دلالاته وتفكيك رموزه..
ربمـا اعـتـقـد خـانـي اعـتـقـادا جـازمـا ان اشعاره لاتقارن بالاعمال الشعرية للشعراء (الفردوسي ـ نظامي ـ جامي)، ولكن في نفس الوقت استشعر انه مُختار لاداء واجب عليه ان يقوم به وانه يحمل في اعماقه حلما ورؤى عليه تاطيره باشعاره وايصاله الى المتوقعين منه رافضا بذلك الانتظار والركون الى التفرج على الواقع المتأزم.
ان خاني في الكامل الكمال
يخلو ميدان كماله(٦٦)

هـذا استكشاف للدافعية، لدافعية اللخطة الابداعية ومحاولة تفهم واستيعاب محرضات الكتابة والالقاء الشعري وتعليق نورس الرسالة المعنية... انه في تلك اللخطة الابداعية وفي حضن سماوات الزرقاء الادبية كان اخذا في الاعتبار عدم تمكنه ومهارته وخبرته مقارنة بالرؤى والرسالات المستهدفة التي يتوقعها انه ليسَ بقوة وغـزارة والمستوى الالقائي لـ (الفردوسي ـ ونظامي ـ وجامي) ولاهو مرتقيا الى مستواهما التقني والفني في الاداء، الذي ربما يكون عاملا في تراجعه ونكوصه في ابداء مبادارته الالقائية، وهو في ذلك وفي هذه النقطة بالذات كان صادقا مع ذاته ومتوقعا ببصيرته لنمط المعادلة التي عليه خوضها في عالم مُتسم بالتوسع والعمق، انه ليس مفعما بالخبرة والمواهب المتدفقة، لكنه يستشرف افـاقـا رحـبـة تجتذبه وتـضـع على كتفه (صليب) الرسالة المبتغاة ايصالها ويُطالبه ان يسلك طريقا مغايرا لما تعود عليه وان لايلتفت الى الوراء.. انه صوت الغيب وماوراء الطبيعة كـ(الوحي) يصرخ بداخله مطالبا

اياه ان يكون فيضانا هائجا او ثلجا منهارا يجرف الاصنام الشاخصة ويزلزل الرضَ من تحت اقدم ويرجّها.

الحاصل من العنادة وان كان هباء
فقد جعل من هذه البدعة خارجة عن الطبع
ترك المصفى وشربت البثل
كما الدر واللغة الكردية(٦٤)

ايهما سبق من العاملين ـ وله الصدارة في التاثير على الشاعر ـ (العناد) ام (الحجر وعديم الحيلة) جراء الظلم الواقع عليه، انه لايفصح في كتابته عن الدوافع المؤدية لابداعه، (العناد) معناه اعتداؤه الغضب العارم الذي هو مؤد الى ومحرض على الاستباقية! ولكن ماعلاقة حدة الغضب المحتكم فيهُ بالنتاج الادبي؟.. يبدو ان الشاعر وككثير من المبدعين والشعراء جُرح في احاسيسه البالغة في الرقة التي هي كبرياؤه، فمن اجل ذلك وللبرهنة للحكام والامراء ومحيطه (بطانته) على انه كتلة من الغضب العارم ضد الاوضاع المتازمة..

والمفهوم الثاني الذي معبر العامل الثاني الدافع وراء (مم زين) هو (بيداد) المحمل بالدلالات الكثيرة، والذي هو شعار للثورة والانتفاض وهو ضد العدالة ـ التي هي احد الاقاليم الثلاثة (العدالة ـ المساواة ـ الحرية) في الثورة الفرنسية ولكن لماذا تكون (بيداد) عاملاً ودافعا لعمل ابداعي ادبي بالغ الروعة؟ في اول محطة قراءته (مم وزين) هدفه هو ان يُبرهن على ان الشعب الكردي محتل ـ مفهوم مضطهد، وبانت ارضه مرتفعا للمتناحرين وجيوشهم المغتصبة.. تلك القراءة منصبة على البعد الذي اشتهر به (مم وزين)، لكنه في الواقع يكتب كمدافع عن (بيداد) ومعلنا بيانه السياسي من اجل التغيير والمستقبل الاتي.

القراءة الثانية المُخمنة التي لم تُضمن في اواسط سطوره.. هو ان الشاعر استشعر ان الامير الجديد ليس كسلفيهِ (جده وابيه) في سلوكه السياسي وخاصة معه، وانه اتخذ طريقة معوجا ملئ الظلم والجور ـ وهو بالمقابل وبدافع (العناد) او الغضب المستعر في داخله عبر عن ثورته وعدم قبول بالواقع، لكن هذا فقط على الورق وليس الا..

ان الشاعر لايسلك طريقا (تقليديا) ومُحاكيا من اجل اظهار مهارته، بل هو لن يتخذ مسلكا، سلكه الشعراء السابقون.. واستخدام لفظة او مفهوم (البدعة) المغضوب عليه في الوسط الفقهي والمعتبر مرتكبه (فاسقا ـ خارجا عن الدين)، وهو سلاح فعال في الاوساط الفقهية يلجأ اليها بعض الفقهاء لقمع الحريات والاراء المخالفة للشرع في نظرهم ويصبح دماء مرتكبيها حلالاً(بلالا)..

لاشك ان الشاعر اطلع وقرأ اعمال (ملاجزيري) وفقى ته يران ـ وكان على علم بانه ليسَ الوحيد الذي كتب اشعاره بالكِرمانجية الشمالية.. مثلما كان الشاعر (نالي) على علم بان العديد من الشعراء ممن سبقوه خاصة (مولانا خاليد ـ والنقشبندي

وابـن الحـاج والشيـخ مـارف النوديهي) قد كتبوا بالكرمانجية الجنوبية ووضعَ القاموس (احمـدي) بالسورانية ـ العربية.. فاذا كان الامـر كـذلـك.. فما هـي تلك البدعة التي ابتدعها خاني ولم يتطرق اليها احد قبله؟ انـه يقوم بتصوير كـاس شـراب من النوع الرديء (او العادي) وليس شرابا من افضل انواع (التوت) الفرنسي، المصفى الصافي ثلثه المترسب قاعه بالشوائب.. يشرب الناس ماصفا منه وتزين ويذرون الشوائب والرواسب تذهب جفاءً.. ان الشاعر يعاكس العادات والتقاليد السائدة.. اذ هو يُسيلُ الجزء المصفى (الشراب الروماني) بمحاذاة تمثال العدمية والعبثية، ويتنازل الشوائب المترسبة منها..

وهناك تناسب بين (دورد) الشوائب و(دور) الثلث الصافي.. انه يجد (السان الكوردي) في (دورد). الا ان الشاعر يصبح لديه (دورد) (دور) اللؤلؤ والجمانة.. التلاعب بالكلمات ليس الـغـرض منه مجـرد الـتـلاعـب، بل الكشف عن بعض الحقائق السائدة المعاصرة .. ان طبقة الـقـراء والـشـرائـح الكردية المثقفة اعرضوا عن لغتهم ووضعوها وراء ظهورهم، وكل همهم الثقافي والادبي مصوب نحو ادبيات وثقافات الشعوب الاخـرى، ان تلك الظاهرة لها علاقة بثقافة الاحتلال والمظلومية التي يُعاني منها المجتمع الكردي التي سببت عقدة النقص لدى ابنائه، لذلك يقرر خاني اعـداد خطة ادبية للتغيير والانعطافات الفكرية (مانه ندى دورى) هذه العبارة يعوزه الفهم والتغييرات المختلفة.. ان الشاعر من جهة يريد التنويه الى اهمية اللغة الكردية الى درجة تصبح في نظره لؤلؤا ودُرا، ونفس العبارة فيه اشـارة واضحة وجلية الى لغة(دورى)او (ده رى) الذي كان يطلق على اللغة القريبة من الساسانية)ـ بمعنى ان بمقدور اللغة الكردية ان تصبح اللغة الرسمية للامارات الكردية او لغة للدولة الكردية الموحدة ذلك ان (ده رى) كانت لغة الامبراطوارية، ونفس العبارة يمكن ان تتحمل تفسيرا اخر. وهو ان (ده رى) وبعد انهيار وسقوط الـدولـة الساسانية اصبحت اللغة المميزة للامارات وشعراء وكتاب شرق ايران، وعن طريق تلك اللغة (ده رى) انتعشت التراث الثقافي وحدثت نهضة ثقافية... ان الشاعر كان يريد القول ان بمقدور اللغة الكردية ان تضطلع بنفس الدور الذي اضطلعت لغة (دورى) وان تصبح لغة الصحوة والنهوض وعثور ألم على ذاتها وهويتها وعن طريقها وبفعل ذلك الحـراك الثقافي تتشكل معالم الدولة الكردية الموحدة وتترسم.

جعلته في اطار منتظم
حملت الجفا للناس(٦٨)

يقوم الشاعر برض وتركيب قلادة من اللؤلؤ ويضم وينظم اجزاءها (مم وزين) تماما مثلما تفعل امراة فاتنة وجميلة بما تضعها في عنقها وجيدها من القلائد الذهبية اللؤالي فتجذب الانظار اليها ويجبرهم على ابـداء التقدير

والتكريم نحوها .. وهذا ماسيكون عليه حال الامم مع بعض.. فالم المحبة المهتمة بالفن والادب هو محط الانظار التقدير والتثمين من قِبل الامم الاخرى.. والامة الفاقدة للادب والفن هي على النقيض من ذلك تماما اي ستكون فاقدة للتقدير والتنويه والذكر.

ان اولئك الذين اعتزموا وقرروا الكتابة باللغة الفارسية (ده رى) بدلا من اللغة العربية، التي كانت لغة السلطة والدين، يعتبر بمثابة ضيق طريق ومبادرة يُذكر لصحابها في التاريخ ومثيلاتها قليل.(٦٩). وتلك الخطوة كانت من اجل العثور على الهوية القومية والولوذ بالثروة الثقافية القومية العظيمة، التي كادت ان تذوب وتنصهر في الدين الجديد والسلطة الجديدة، وهذا يدل على ان الثقافة والتراث البهلوي والميراث الثقافي البهلوي كان دافعا قويا قائما خلف التحولات المهمة الساعية نحو بناء السلطة والثقافة الذاتية.

كي لا يقول الناس
ان الكرد لم يكونوا ذوي معرفة واصل ونسب(٧٠)

اي ساكتب هذا الكتاب، مثلما كتب الفردوسي (الشانامة)(٧١)، لكي اصحح ذلك التصور الاجوف الاعوج القائل ان الكورد امة تفتقر الى المعارف والادبيات، وانهم ليسوا مالكين لاي شيء في الحقل الادبي والمعرفي يستحق الفخر والاعتزاز.. ولكن ومثلما قام الفردوسي بتغيير وتبديل المعادلة، ساقوم انا كذلك بتحويل تلك المعادلة لابرهن عكس التصورات المُجحفة بحق امتنا..

ان الشعوب كانت ذوات الكتب
الا الكرد لم يكن لهم في هذا الميدان حساب(٧٢)

من الواضح ان الشاعر يقارن حال امته مع احوال الامم الاخرى.. والمقارنة معناها ـ التفكير في واقع الحال وهي تومي الى التفتيش عن العوامل الاجتماعية المحدثة للتخلف والتقهقر.. فهوكان على اطلاع والمام بالحالة الثقافية للشعوب المجاورة، وكان هناك الكثير عن الكتب باللغات العربية والفارسية والعثمانية، فهل ذلك لانهم اصحاب كيان سياسي ودولة؟ ام لانهم اصحاب كتب ودواوين وبها تمكنوا من انشاء دولتهم.. لكن الكرمانج (الكورد) ليسَ لهم ذكر في اي مَحفل من محافل الامم المتمكنة سياسيا، وماحدث للكرد هو سبب فقرهم الثقافي، لانهم لم يقوموا بعمل فكري او ثقافي تُمجدهم سياسيا.. فالكتاب والكتب هنا بمثابة الرموز البانية للكيان الثقافي والسياسي، فالامة الفاقدة للفكر والتفكير والعقل والعمل والانتاج الادبي والفني هي غير قادرة على انشاء دولة ولو انشأتها لعجزت على ادارتها وبالتالي عاجزة في الارتقاء الى مستوى الامم الاخرى..

نهاية الرؤى والانتظار المُر

يتوصل الشاعر الى حقيقة مفادها ان الاحجار

الصلبة تُرمى بوجهها،وان الانتظار واصنغاث الاحلام لاتُجدي نفعا للمستقبل المنظور.. ان الواقع المعاش، واقع الشاعر، متصادم مع واقع الخيالات والاحلام التي نعتاش عليها.. فالكورد ومنذ اول يوم من الازل الذي لانعرف بداياته، يعاني من حياة الاحتلال والقهر والظلم، وان (الله) تعالى فرضَ علينا الروم والعجم والطاجيك وفضلهم وليس بمقدور احد ان يتصدى لهم ويكُفّ شرَّهم..

فاصيبت الاسواق بالكساد والركود والتازم حيث يعرضُ الزبائن عن تنازل السلع المعروضة..

ماذا عساي ان افعل؟ فقد كان الكساد
لم يكن لاقمشتنا اي مشتر(٧٣)

اي: ان اسواق الادب والفكر تمر بازمة فتور وركود، وليس من امير راغبا في ابداء الرعاية والاهتمام او حُسن النية للشعراء والمفكرين ذلك انهم والناس بصورة عامة تخلوا عن المبادئ الاخلاقية والروحية، وارتموا في احضان الماديات.

خصوصا في هذا العصر الذي
صار فيه كل العشاق (هه مان)
اي انهم في طماع الدنيا
اصبحوا عاشقين ازاءنا(٧٤)

الشاعر هنا وفيما يتعلق بافاق المستقبل الرحبة متشائم ويستشرق صورة قاتمة سوداء..

وان دواوين الشعراء في ديوان الامير لاتَساوي حذاءً واحدا، فهو لم يتامل مجرد بصيص امل من الامير الشاب الذي خيب امله في انه كان يامل منه خيرا في القيام بما لم يفعله سابقوه من شان الوحدة الكردية، فمثلما تمكن العثمانيون في خطوتهم الاولى من تمكين كيانهم وتقويته، وفي الخطوة الثانية بدأوا بتوسيع امبراطوريتهم على حساب الاوروبين والاخريين انهم بدأوا حركتهم وحراكهم بقوة العلم والحكمة، حيث قاموا بجذب العلماء والخبراء الى حدود امبراطوريتهم واداراتهم السياسية، لكن الكرد والامراء الكرد لايريدون الالتفات الى اقرب المقربين من نفسه حتى لوكان ذلك القريب والنسيب (نظامي ـ وجامي) الكورديين، فاذا كانوا هم (الامراء) قد اختاروا لانفسهم سياسية تقوم على استبعاد الشريحة المثقفة والاستخفاف بهم وعدم تقدير المفكرين، فعلى ماذا يبني الشاعر اماله؟ هل على شفا جرفٍ هارٍ..؟

اذا بعت العلم بدرهم
وبعت الحكمة بفلس
لم يبلغ جامه بخادم
اذ لا يستطيع ان يوقف احد نظامه(٧٥)

نيظامي الكمنجوي (١١٣٥ــ ١٢١٧) وجامي (١٤١٤ـ ١٤٩٢ز) نجمات من نجوم سماوات الادب الفارسي، وهما محط الاعتزاز والاستشراق لكل الشعوب الايرانية، حيث انهما شهيران بانهما من اصحاب الفكر والحكمة المعرفة.. لكن الامير الكردي حتى لو دخل شخصيات

بمستوى (نظامي وجامي) في حرمهِ السياسي فانه على الاكثر سيستقبلهم ويستخدمهم كخدم وغلمان، فهذا هو واقع حال سياسيينا وامرائنا وهذا مستواهم الثقافي وتقديرهم للثقافة. فهذه المقطوعة من شعر الشاعر هي صورة كاريكاتيرية يسخر فيها من مستوى وعقلية الطبقة السياسية..

ان الشاعر خاني لايقدم تلك اللوحة جزافا وبالصدفة، حيث الامير المتبختر والمستكبر لايمكن ان يرى ويجد ما في حوزة ايدي المثقفين والمفكرين ذهب الفكر والثقافة، بل تراب وفحم.. كيف توصل الشاعر الى تلك القناعة عن الامراء الكرد.. الناطرين من العلياء الى العناكب والنمل (المثقفين) حيث يراها صغيرة تافهة لاتستحق حتى النظر..

ان القضية هنا هي مجرد صدى للتجربة المعادة عن قرب.. فلوكان الموضوع مستحصلا من الاسماع ومتناقلا سمعا عن سمع، ماكان بمقدوره ان يكتب بيتا يكون له ذلك الصدى في نفوسنا، فلو اراد احدهم ان يُطالع مُخمنا ما لم يكتب ويذكر من السطور بين جنبات البيتين وتمعنَ فيها بدقة للامسَ من دون صعوبة تُذكر التجربة المريرة التي عاشها الشاعر في ظل السلطة الكردية.. يُمكن أن نتحسس ان صاحب (مم وزين) قد قارن نفسه بالشاعرين (نظامي وجامي) او انه وجدَ نفسه وفي لحظة ما في مستواهما، ان لجوءه لاستخدام اسمين كبيرين كـ (نظامي وجامي) وكرمزين انما الهدف منه كان هو توجيه الكلام الى الامير.. او انه اراد لفتَ انتباه القراء الى نفسه والى انه ليس اقلَ منهما شانا.. وانه لوتم بعثها من قبورهما وتمّ تقديمهما الى احد الامراء الكورد فانه في الاغلب لم يكن يُكن لهما اي تقدير، ولم يكن يستحقان في نظره حتى مجرد خدمة ديوانه..

ان الخاني تاره مباشرة واخرى ملتوية ومبطنة يُقدم تشريحا (Ana)(٧٦) دقيقا لمدى فهم ونمط التفكير المسيطر على ذهنية الامير الكوردي.. فكر وتفكير مُضيق عليه الخناق من كل الجوانب بالمصالح المادية والمعنوية الضيقة وموصدة افاقها من كل الانحاء. حيث كل يلهثُ وراء سلطته المشوهة ومنافعه الذاتية والحفاظ عليها مهما كلف الثمن.

وفيما يتعلق بحيثيات كتابة الشانامة من قِبل الفردوسي هناك مجموعة من المرويات والحكايات حوله، فابو قاسم كان متوقعا من السلطان محمود الغزنوي منحه عطاءً سخيا يكون بمستوى ما ابتدعه واملاه.. لكن السلطان التركي الصل والعرق لم يبدِ تلك الحماسة المتوقعة للشعر الفارسي والتاريخ الايراني، وقبيل اكمال الشانامة يامل نجم سلطة الساسانيين التي كانت داعما قويا له ولعمله الادبي، حيث كان العديد من المسئوولين والوزراء يُساندونه ويدعمونه في عمله والبعض اكتفوا فقط بشكره والثناء عليه

لكن شاعرنا لايشعر ان احدا او مؤسسة سياسية كانت داعمة له ولعمله الادبي، فهو

وبعد (١٧) سبعة عشر بيتا فقط يشرع في توجيه العتب والنقد اللاذع الى الطبيعة المتبخترة والمختالة التي كان الامير يتمتع بها.. بمعنى اخر ان الامير الذي كان عائشا في ظل امارته، كان متعاليا فوقيا، ينظرُ من اعلى التلال والهضباب الى الابداعات والمهارات التي كان الشاعر يتمتع بها، ولم يكن يبد ايّ تقدير مادي او معنوي له ولعمله الادبي

لكن الحاكم ذا المعرفة
لم يسمعنا بمسمع الفهم(٧٧)

اي امير لم يستمع الى صوت المفكرين والشعراء، ولم يهتم بالشخصيات الموهوبة، وبل في الاقل لم يحاول ولم يرد ان يتعلم او يُطور ذاته، فهذا امير يعيش خارج دائرة التاريخ ومستواه الذكائي والاستيعابي الموصود.
طبقا لتصور الخاني، هناك علة وراء تجاهل الامير هذا، وعدم ايلائه الاهتمام والتقدير لاصحاب الاقلام والفكر والثقافة واغشاه غطاء الجهل واغلقت افقه الفكري والفعلي اغلاقا.

لأنه لم يقبله
فهو متنقل بالاصل والنسب(٧٨)

ان الامير شاعرنا (خاني) كان بدويا متنقلا او كان من اصل كذاك الصل، في حياته الثقافة، ولم يكن على غرار امير(ميكافيلي) متحضرا ومدينا.. والثقافة البدوية مهاجر لاتنظر الى بعين المهتم والاهمية الى الاعمال الفكرية واصحاب القلم الثقافي.. ان الجمال كل الجمال تجسدها وتجمعها ظلال اقواس قزح ظلمه وعنفه الطاغي، وكل ذوقه وجماله منصب على الاحصنة والاخيلة والافراس والخناجر والمسدسات وكل اضواء الجمال مصوب نحوها، وهذا مايحول دون الاهتمام بجمال العلم والفكر واصحابه، والروائع الادبية والفكرية امثال (مم وزين وروح وهارى بوتر) خارج دائرة معاييره البدوية للجمال.

مدينة بايزيد وفكر خاني

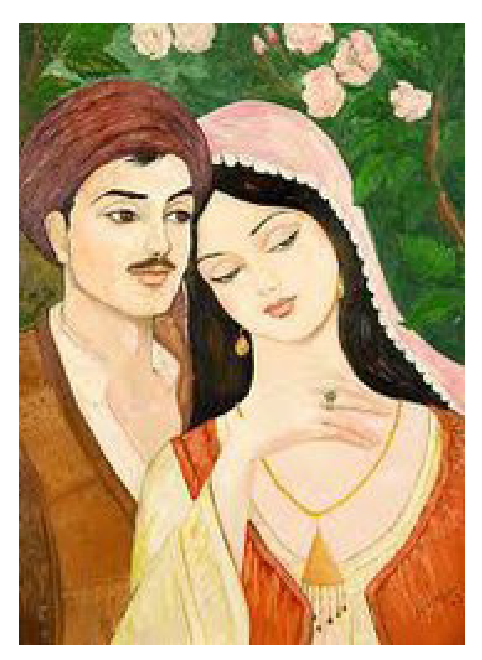
في ايران وفي عصر الفردوسي كان هناك العديد من المدن الكبيرة والصغيرة (بوخارا ـ سةمةرقند ـ) وكانت هناك العديد من العواصم التابعة للامارات القوية والحضر والمدن كانت مركزا للكتب والثقافة والعقائد ـ والجدل حول الاشكالات العقلية والفلسفية.. وقاطنو المدن الايرانية دَعموا بقوة كتابة الشانامة والعديد من المشاريع الاخرى لانعاش وبعث الثروة الثقافية للغة الفارسية والبهلوية وتاريخ الانظمة السياسية الايرانية السابقة على مجيء الاسلام.
وفي عصر (خاني) كان (بايزيد)(٧٩) عاصمة للامارة ـ وضمه (روند ـ البدوى ـ المتنقل المترحل) ـ معناه ـ مضاد لثقافة المدن وبما ان الامير من اصل بدوي فهذا حائل نفسي وعقلي دون احتضانه لاصحاب الفكر والعلم. والحقيقة الجلية الواضحة ان(بايزيد) كانت مدينة حدودية عريقة ـ تمّ تبديل اسمها في العصر العثماني ـ وبعد رحيل السلطان

بايزيد، قام اهل المدينة او اميره الجديد باطلاق اسم (بايزيد) عليها وبالتالي اشتهر رهابه الى العام ١٩٣٥. وفي الابيات الارمينة ورد ذكر المدينة بـ (داريونك) وتاريخ المدينة يعود غلى عصر ئورراتوو وماد والبيظنطة - وكانت في القرون الوسطى مركزا ومعلما مهما والمارُّ بها طريق الحرير(٨٠).

كانت على سواحل وضفاف البحر الاسود العديد من المراكز التجارية المنشطة والمهمة مثل (سون ـ سامسون - ترابزون.... الخ) حيث كانت مرافئ وموانئ تجارية وطريقها البحر معقودٌ بمدينة (نوريز) من خلال (بايزيد)، والتجار الجلوريون كانوا يقومون بالاشراف على التجارة القائمة بين الغرب والشرق. ومهمة الحفاظ على امن الطرق التجارية تلك ومازال وليومنا هذا هناك قلعة في بايزيد شهيرة بقلعة (الجنويين)(٨١).

نحن لسنا على علم بنسبة السكان وعدد الجوامع والمدارسٍ والحمامات والاسواق والمحلات في مدينة بايزيد وفي عصر كتابة (مم وزين).

فنحن ومن خلال شرفخان البدليس واوليا جلبي على علم ومعرفة دقيقة حول مدينة مثل بدليس الكائن فيها في عصر شرفخان (٨٠٠) محلة وكان عام ١٦٥٤، اي (٥٧) عاما(٨٢) بعد كتابة (شرفنامة) واوليا جلبي يذكر في سياحتنامة ان بدليس كان فيها(١٢٠٠) دكان و(٧٠) مدرسة و(٥٠٠٠) بيت.. ومن هذا المنطلق تكون بحوزتنا صورة عامة ودقيقة حول الوضع الاقتصادي والنشاط التجاري في تلك المدينة.



ولكن فيما يتعلق ببايزد، فليس بحوزتنا معلومات بتلك الدقة تُمكننا من تقييم الوضع العمراني والحجم السكاني وكذلك النشاط التجاري والنقدي ووضع الاسواق..

لكن نحن على علم بحقيقتين:

اولاها/ ان بايزيدٍ مدينة عريقة واقعة على طريق تجارة (طريق الحرير) ومحاذية او قريبة من الحدود الايرانية.

ثانيتها/ ان ملحمة (مم وزين) مباشرة او غيرمباشرة تُشيرُ الى العقلية السائدة والفكر التجاري والوصفي والمرافق والتصورات المسيطرة على عقلية الامير وساسته..

ان ملاحظاته وتركيزاته حول الاسواق والاقتصاد النقود والعملات، جديرة بالتحليل

والتدقيق والتفسير.. وهي بحاجة الى خبير اقتصادي يقييمُ من المنظور الاقتصادي، الحالة الاقتصادية والقوة النقدية والانشطة التجارية الشائعة.. نحن لانريد ان نختلق له صوتا او ميزة.. بجعل الشاعر وكانه اقتصادي وخبير مخضرم ملم بالشان الاقتصادي وحيثيات السوق.. وجُلَّ ما ابتغيه هو النظر بدقة اكثر الى الابيات الواردة في الملحمة، وان لاتُبسط الامور، ونَمُرَّ على المفاهيم والمصطلحات الواردة فيها مرور الكرام..

ماذا عساي ان افعل؟ فقد حصل الكساد
لم يكن لاقمشتنا من مشترٍ(٨٣)

لاشك انه لوكان خاني رائد سفينة او قطبانا لاحجم عن التطرق الى تلك الصورة الماثلة عن حالة الكساد والسوقي والتجاري، بل مضاهاةً (للمتنبي) لقال(تجري الرياح بما لاتشتهي السفن).. فكثرة ورود ذكر الاسواق والعملات تدل على انه كان ضليعا او على الاقل على دراية بالاوضاع التجارية، وليس الجهل وعدم الالمام خاصة ونحن نعلم او كما علمنا انه كان يبني وعلى حسابه الخاص المساجد والمدارس وهذا مؤشر على (ثرائه وشبعه المادي)/ وان كنت لااريد ان ادعي انه كان مساهما في الاسواق ومهتما بالتجارة وشؤونها، بل يبدو الامر وكانه مساقٌ فقط تساوقا مع ضرورة القافية والوزن وليس الا. ان من يلمّ ويدري (بقوة الكساد) معناه: ان الازمة تفاقمت وقاربت المحن.. و(ضعيف كساده) فهذا الفضول والوقوف على مقربة من الظواهر دليل ساطع على الالمام والحَذق.. وليس مبنياً على احكام التنبؤ بتطورات الاسواق والمحن والازمات المصابة بها والطارئة عليها، لأن كل السلع المعروضة فيها ليس لها شارٍ ومهتم...
وهذه مقاربة لما حدث في العام ٢٠٠٨ في الغرب والتي اندلعت شرارتها في احياء المال والاعمال الطاغية.
انه هنا ليس قاصدا الاسواق العادية الحقيقة، بل الاسواق المجازية.
فأسواق الفن والادب معتراه الركود، لان ليس في تلك الاسواق وعالم الادب شراة ومتحالفون فلوكان هناك شارٍ، او امير داعم للكتاب والشعراء والمثقفين لتغيَرتْ المعادلة وانعكستْ الموازين

يعني من اجل الطماع والدنيا
فقد بتنا عاشقين(٨٤)

انه فقط في المجتمع الرأسمالي تتم عبادة(المادة) وتجاهل القيم والعادات العشائرية عبادة العلاقة القائمة بين شخصين، الاخلاص بدون ثمن، التضحية والغداء بالذات من اجل العشيرة فاذا ضاعت القيم الاخلاقية وخسرناها، فهذا من علامات ظهور مجتمع مغاير للقيم الانسانية المنشودة.
فهذان البيتان والعديد من الابيات الاخرى، يؤشر الى ضلوع الشاعر والمامه وقربه من

الاحـوال السوفية وعالم العملات والامـوال، ولكن لاترقى تلك القراءة الى مستوى الاحكام المطلقة(٨٥).

ان فهم الشاعر، مقارنة بفهم الامـير لعالم العملات والنقود مغاير تماما، فلكل منهما منظوره ورؤيـتـه، لقد تخلى الشاعر عن ثقافته البـدويـة. ويعتبر نفسه حضريا بكل معنى الكلمة، لكن الامـير وان كان مالكا للقصور الفخام داخل المدن، لكنه غير متخلص من ثقافته البدوية بل عبدتها وتصرف بمنطلقات ثقافية بدوية قروية.

لأنه لم يقبله
فهو متنقل بالاصل والنسب(٨٦)

الامير عاش حسيدا وسلطةً داخل المدن، لكن فكرا وعقلا، اسيراً لبراثن الثقافة العشائرية (البدوية) ـ ولذلك ولتلك العقلية تخلى الامـير عن مساندة الشاعر ودعمه وكسر خـاطـره، صحيح كـان (البـايـزيـد) مدينة عريقة وتجارية، وتقود حياتها الاقتصادية طبقة من التجار، وكانت تربطها من خلال الطريق التجاري (جه نه وه) علاقات تجارية مع الغرب والبحر الاسود، ومن الجهة الاخرى ومن خلال الطريق التجاري للفرس والصين كانت تربطهم العلاقات نفسها مع الشرق. ومن منطلق الحروب والمعارك الدائرة على الحـدود (حيث ان بايزيد وكما قلنا كانت واقعة على الحدود وطريق للتبادل التجاري)، فـان قـوة عسكرية صاعدة بـدأت بالظهور والتشكل، التي كانت متورطة في التناحرات والمصادمات المستديمة.. ووجـود تلك القوة في كردستان القرن (١٧) كانت متعذرة عليها اللجوء الى قوة اخرى غير قوتها الذاتية المبنية والمشكلة من عناصرها القبلية، وفي التاريخ القريب للامارة البابانية نموذج اخر تلقي الضوء على توجهنا هـذا اكـثـر.. فاقطاب الطبقة العليا والاورستوقراطية لتلك الاسر البابانية والى العام ١٨٢٠ اي وبعد مرور (٣٦) عاما على تشكل ونشوء السليمانية وامضائها العددي من السنوات من حياتها في قلاجوالان، فانهم وكما يروي (ريج) عن خالد باشا. فقد استفسر عن احواله.. اردف قائلا/ انه ونتيجة لبقائه الطويل امضائه السنوات الطوال في بغداد، قد فقد كل الخصال القبلية، واندمج في اجواء المدينة، وتلونت ملحمة بملامح التجار والحضوريين ونصها الانكليزي هو كالاتي (he has been so long in baghdad that he has lost all traces of clanship, he has become no better than a merchant)(٨٧)

يجب ان تكون لشاعرنا (خـانـي) علاقات وطيدة وقوية مع التجار والاسـواق وعلى صلة وثيقة ودقيقة باشكالاتها.. ومن منطلق مهنته وعلاقاته مع امير بايزيد، كان على اطلاع وثيق من العقلية السياسية السائدة، وتلك الانتقادات غير مباشرة، حتى لو بسطنا قراءتنا السياسية لها، فانها لاتنطوي على ادنى مجاملة وثناء للعائلة الاميرية، بل هي

مؤشر قوي على انفصام وجداني وسلوكي، فمن جهة انخرط بقوة في اعماق الحياة للطبقة المتوسطة من اهل المدينة واندمج مع ثقافتها ونمط حياتها، انه لايطالب ولم يكن راغبا في توحيد وطني في ظل الراية البورجوازية، بل كان املا في حدوث الوحدة الوطنية في ظل راية امير كردي واضعا على رأسه تاج الملوك..

ومن جهة اخرى فان الشاعر كان (منشي) الديوان. في ظل (الامير) يقوم باعماله الوظيفية على اتمّ وجه وباخلاص بالغ حيث كسب ثقة وودّ الساسة الحاكمين مكنه من البقاء لامدٍ طويل في منصبه حيث يبدو انه شغله الى اخريات حياته.

الختام

ان احمدي خاني احد الشعراء الاكابر العظام في كوردستان، وهو علاوة على كونه شاعرا كان مثقفا وسياسيا، حالما طامحا في تشكيل دولة كردية مستقلة، وانه وجرّاء طبيعة وظيفته وتصاهره وقربه من الطبقات العليا والامراء المتعاقبين على سُدّة الامارة في بايزيد، كان فاهما ومتفهما للاوضاع والبيئة السياسية في الامارة والاشكالات التي خلفتها القوى المحتلة لوطنه..

وان المصادر الكائنة في حوزتنا تشير الى ان (بايزيد)في عصر خاني كانت مدينة ثرية غنية بتجارتها ووقوعها على طريق الحرير التجاري والنشاط الاقتصادي المترامي بالرغم من عدم امتلاكنا المعلومات الكافية حول التجار والمتاجرين المُرتادين عليها، فلربما كانوا ايطاليين وارمن وايرانيين.. ولكن فيما يتعلق بحجم التجارة الكردية ونوعها فانني رجعت فارغ اليدين والخُفين (خُفي حنين).

فولكرئايد (volker eid)(٨٨) اكد القول على ان دخل بايزيد من الجمارك وواردات الضرائب كان كثيرا جدا ولكنه لم يورد ولم يذكر رقما محددا.. واعتقد ان بمقدور مثقفي الشمال البحث عن الوثائق والممتلكات البيانية.. ويمكن لهم ان يستفيدوا من المعلومات التي اوردها (فولكرئايد).. حيث يذكر ان اسحاق باشا وفي الربع الاخير من القرن (١٨) قام بناء قلعة كبيرة يعتبر الان تحفة الهندسة والفن المعماري في كوردستان تركيا.. وقد بنى تلك القلعة بما وردته من مداخل الجمارك. هل يمكن ان يكون ثلاثة ارباع من القرن، بعد نظم (مه م وزين).. في حين كانت حركة التجارة قبل ٧٥ عاما او قرن، فتورا؟

خاني كان شاعرا مثقفا، وعلى عكس الكثير من الشعراء والمثقفين في عصره، ميسور من الناحية المالية، ولم يكن مُعسر الحال او معدما وكما كان يصنف ويصف حاله.. فالانسان المفتقر الى المال لايمكن له ان يقوم ببناء المساجد والمدارس في سبيل الله، انه لايطالب التجار والبورجوازيين والمثقفين يتكفل برفع راية الوطن القومي للكورد، بل يوجه مطالبه الى الامراء والملوك ان يتشرفوا ببناء تلك الدولة وذلك الوطن القومي..

الملاحظات والهوامش:

٥٠. Küntzel, ulrich; Ibid., S ٥٢٣ ff

٥١- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٢٩

٥٢-مقابلة مع م.جعفر: السليمانية وصراع الاطراف الاجتماعية، ١٨٢٠-١٩٢٠، مركز (زين) السليمانية، ٢٠٠٦، ص٨

٥٣- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢١٠

٥٤-جمال نبز: مصدر سابق، ص١٦

٥٥- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢١٩

٥٦- إبن خلدون: المقدمة، دار الرائد العربي، بيروت ص١٥٦

٥٧- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص١٥٢

٥٨- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص١٥٦-١٥٧

٥٩- Kippenberg: Die Vorderasiatischen Erlösungsrelegionen, Suhrkamp, Frankfurt un Main ١٩٩١ S. ٨٢ ff

٦٠- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص١٩٨-١٩٩

٦١- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٠٠-٢٠١

٦٢- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٠٢-٢٠٣

٦٣- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٠٣-٢٠٤

٦٤- شرف خان بن شمس الدين بدليسى: شرفنامه ـ تاريخ مفصل كردستان، به اهتمام: ولاديمير وليياminوف زرنوف، إنتشارات اساطير ٢٤٤، بطربورغ ١٨٦٢ ص١٢

٦٥- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢١٤

٦٦- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢١٤

٦٧- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢١٧

٦٨- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢١٨-٢١٩

٦٩- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٦٥

٧٠-هناك شاعر اسمه (بسام الكرد) عاصر (محمد بن وصيف) و(محمد بن مخلد) ربما هو اول شاعر قرظ بالفارسية. وقد عاش في عصر (يعقوب بن ليث) وقرظ في ٢٥١هـ فهذا الشاعر وحياته وعصره يستحق تنقيبا اكثر.

انظر:

ـ دكتر ذبيح الله صفا (م. س) ص١٦٦-١٦٩

ـ بابا مردوخ روحانى (شيَوا): تاريخ مشاهيد كرد، جلد اول، سروش، تهران ١٣٦٤ ص٩

٧٢-لقد ادرك (الفردوسي) انه بنى قصرا ساميا محكما لم تؤثر فيه الريح والغيث.

بي افكندم از نظم كاخي بلند
كه از باد وباران نيابد كزند

٧٣- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٢٢

٧٤- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٢٧

٧٥- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٢٨-٢٢٩

٧٦- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٣٠

٧٧- اناتومي: علم التشريح

٧٨- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٣٩

٧٩- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٤٠

٨٠- يرى فولكر ايد ان هذا التغيير لم يتعلق باماتة السلطان بايزيد في مدينة بايزيد عام ١٤٠٣ من قبل تيمور لنك في السجن. اما التسمية فتتعلق باسم امير كردي والذي هو ذو سلطة وقت مجيء العثمانيين.

Eid, Volker: Osttürke: Völker und kulturen, zwischen, Taurus und ٢٢٤ ١٩٩٠ Arart, Dumont, Köln

٨١. Bingöl, Yüksel: Der ishak pascha palast in Dogubayazit am Berg Ararat, Edition Orient, Göttingen ١٩٨٢ S. ١٤

٨٢. Bingöl, Yüksel, Ibid, S. ١٥

٨٣. امير شرف خان بدليسى: شرفنامة تاريخ مفصل كردستان، با مقدمة وتعليقات وحواشى: محمد عباسى، جاب ٢، تهران ١٣٦٤ ص٤٥٦

٨٤- اوليا جلبي: سياحتنامه، الكرد في تاريخ جيرانهم، ترجمة: سعيد ناكام، ط٢، بغداد، ١٩٨٧، ص١١١

٨٥- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٢٧

٨٦- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٢٩

٨٧- جاء في معجم (نوبهار بجوكان) بنفس الشكل، نرى ابياتا تومئ الى قرابته من السوق:

(إجرة) كرى (رهن)ه گرەو
(خسر) زيان (كذب) دەرەو
(بيع) فروتن (عطاء) دانه
كرِين چيه (ئەوە) (شرا)

انظِر: احمد خانى: نوبهارا بچوكان، حققة وعلق عليه وقدم له حمدي عبدالمجيد السلفي، مطبعة الرشيد، بغداد. ١٩٩٠ ص١٨

اذا قارننا (نوبهار بجوكان) بـ(احمدي) للشيخ معروف النودهي تتجلى حقيقة ان الاول قريب من عالم التجارة مع انه في الثاني لم يكن مفهوم السوق موضع الاهتمام لدى الناظم. فلا ابعد ان يكون الاثنان بين ايديهما كتاب (نصاب الصبيان) الذي وضع لاطفال الفرس ليتعلموا العربية.

٨٨- احمد خاني، مم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص٢٤٨

-٨٩ Rich, Claudius James: Narrative of a Residence in Koordistan, London, ١٨٣٦, P. ٩٥.

٩٠. Eid Volker; Ibid. S. ٢٢٥.

ذكر الكورد في تاريخ ابن خلدون



هوشيار بكر عزيز

(٣-٦)

في ذكر استيلاء عضد الدولة على بلاد الهكارية وقلعة سندة(٦٠١). قال ابن خلدون:ـ (كان عضد الدولة قد بعث عساكره إلى بلاد الأكراد الهكارية من أعمال الموصل فحاصر قلاعهم وضيق عليهم، وكانوا يؤملون نـزول الثلج فترحل عنهم العساكر. وتأخر نزوله فاستأمنوا ونـزلوا من قلاعهم إلى الموصل، واستولت عليها العساكر وغـدر بهم مقدم الجيش فقتلهم جميعا «في سنة تسع وستين وثلاثمائة»(٩٧٩م). وكانت قلعة بنواحي الجبل لأبي عبد الله المري مع قلاع أخرى»وكان منزله بسندة»، وله فيها مساكن نفيسة وكان من بيت قديم فقبض عليه عضد الدولة وعلى أولاده واعتقلهم وملك القلاع، ثم أطلقهم الصاحب بن عباد فيما بعد واستخدم أبا طاهر من ولده»وذلك سنة سبعين وثلاثمائة»(٩٨٠م) واستكتبه وكان حسن الخط واللفظ)جـ٤،ص٤٥٧.

في ذكر انتقاض محمد بن غانم على فخر الدولة»سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة»(٩٨٣م). قال ابن خلدون:ـ (قد تقدم لنا ذكر غانم البرزنكاني خال حسنويه، وانهم كانوا رؤساء الأكراد. أنهُ مات سنة خمسين وثلثمائة(٩٦١م) وكان ابنه دلسيم(٦٠٢) مكانهُ في قلاعهِ قسان وغانم أباد، وملكها منه أبو الفتح بن العميد.

ولما كان سنة ثلاث وسبعين انتقض محمد بن غانم بناحية كردون(٦٠٣) من أعمال قم على فخرالدولة، ونهبت غلات السلطان وامتنع بحصن الفهجان(٦٠٤)، واجتمع إليه البرزنكان، وسارت العساكر لقتاله في شوال فهزمها مرة بعد أخرى إلى أن بعث فخر الدولة إلى أبي النجم بدر بن حسنويه بالنكير في ذلك فصالحه أول أربع وسبعين»وثلاثمائة»(٩٨٤م) ثم سارت إليه العساكر سنة خمس وسبعين»وثلاثمائة»(٩٨٥م). فقاتلها وأصيب بطعنة، ثم أخذ أسيرا ًومات بطعنته).جـ٤،ص٤٥٩.

في ذكر تغلب باذ الكردي على الموصل من يد الديلم ثم رجوعها إليهم. قال ابن خلدون:ـ (قد تقدم لنا استيلاء عضد الدولة على الموصل وأعمالها، وتقدم لنا ذكر باذ الكردي خال بني مروان وكيف خان عضد الدولة لما ملك الموصل، وطلبه فصار يخيف ديار بكر ويغير عليها حتى استفحل أمره. وملك ميافارقين كما ذكرنا ذلك كله في أخبار بني مروان. وان صمصام الدولة جهز إليه العساكر مع أبي سعيد بهرام بن أردشير(٦٠٥) فهزمهُ باذ، وأسر أصحابه فأعاد صمصام الدولة إليه العساكر مع أبي سعيد الحاجب(٦٠٦)، وفتك باذ في الديلم بالقتل والأسر.

ثم اتبع سعيد خانور الحسينية(٦٠٧) من بلد كواشي فانهزم سعيد الحاجب إلى الموصل، وثارت العامة بالديلم. وملك باذ سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة»(٩٨٣م) الموصل، وحدث نفسه بملك بغداد، وأخرج الديلم عنها واهتم صمصام الدولة بأمره وبعث زياد بن شهراكونه(٦٠٨) من أكبر قوّاد الديلم لقتالهِ، واستكثر له من الرجال والعدد والمال، وسار إلى باذ فلقيه في صفر سنة أربع وسبعين و»ثلاثمائة»(٩٨٤م)،وانهزم باذ وأسر أكثر أصحابه، ودخل زياد بن شهرا كونه الموصل. وبعث سعيد الحاجب في طلب باذ فقصد جزيرة ابن عمر وعسكر آخرا إلى نصيبين. وجمع باذ الجموع بدياربكر وكتب صمصام الدولة إلى سعد الدولة بن سيف الدولة بتسليم دياربكر له فبعث إليها عساكره من حلب وحاصروا ميافارقين وخاموا عن لقاء باد فرجعوا عن حلب، ووضع سعيد الحاجب رجلا لقتل باذ فدخل عليه وضربه في خيمته فأصابهُ،وأشرف على الموت منها فطلب الصلح على أن يكون له دياربكر والنصف من طورعبدين فأجابه الديلم إلى ذلك وانحدروا إلى بغداد. وأقام سعيد الحاجب بالموصل إلى أن توفي سنة سبع وسبعين و»ثلاثمائة»(٩٨٧م) أيام مشرف الدولة(٦٠٩) فتجرد الكردي وطمع في الموصل، وولّى شرف الدولة عليها أبا نصر خواشاده(٦١٠) وجهزه بالعساكر. ولما زحف إليه باذ الكردي كتب إلى مشرف الدولة يستمد العساكر والأموال فأبطأ عليه المدد، فاستدعى العرب من بني عقيل وبني نمير وأقطعهم البلاد ليدافعوا عنها، وانحدر باذ واستولى على طورعبدين ولم يقدر على النزول على الصحراء،وبعث أخاهُ في عسكر لقتال العرب فهزموهُ وقتلوهُ).جـ٤،ص٤٥٩ـ٤٦٠.

في ذكر مقتل صمصام الدولة. قال ابن خلدون:ـ (كان أبو القاسم وأبو نصر ابنا بختيار محبوسين كما تقدم فخدعا المتوكلين بهما في القلعة، وخرجا فاجتمع اليهما لفيف من الأكراد وكان صمصام الدولة قد عرض

جنده وأسقط منهم نحوا من ألف لم يثبت عنده نسبهم في الديلم فبادروا إلى ابني بختيار، والتقوا عليهما في أرجان، وكان أبو جعفر استاذ هرمز مقيماً فثار به الجند ونهبوا داره فاختفى. ثم انتقضوا على صمصام الدولة ونهبوه وهرب إلى الدودمان على مرحلتين من شيراز فقبض عليه صاحبها، وجاء أبو نصر بن بختيار فأخذه منه وقتلهُ في ذي الحجة سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة«(٩٩٨م) لتسع سنين من امارتهِ بفارس، وأسلمت امهُ إلى بعض قواد الديلم فقتلها، ودفنها بدارهِ حتى ملك بهاء الدولة فارس فنقلها إلى تربة بني بويه). جـ ٤،ص٤٦٨.

في ذكر مقتل ابن بختيار بكرمان واستيلاء بهاء الدولة عليها. قال ابن خلدون:ـ (لما استقر أبو نصر بن بختيار ببلاد الديلم كاتب جند الديلم بفارس وكرمان، واستمالهم فاستدعوه إلى فارس فاجتمع إليه كثير من الربض والديلم والأكراد. ثم سار إلى كرمان وبها أبو جعفر بن استاذ هرمز،فجمع وقصد ابا جعفر فالتقيا،فانهزم ابو جعفر الى السيرجان ومضى ابن بختيار إلى جيرفت(٦١١) فملكها، وملك أكثر كرمان فبعث بهاء الدولة وزيره الموفق أبا علي بن اسماعيل(٦١٢) في العساكر. ولما وصل جيرفت استأمن إليه أهلها وملكها، وهرب ابن بختيار فاختار الوزير من أصحابه ثلثمائة رجل وسار في أتباعه، وترك باقي العسكر بجيرفت. ولما أدركهُ أوقع بهِ وغدر بابن بختيار بعض اصحابه فقتلهُ وجاء برأسهِ إلى الموفق، واستلحم الباقين وذلك سنة تسعين وثلاثمائة«(٩٩٩م)).جـ٤،ص٤٦٩.

في ذكر استيلاء شمس الدولة(٦١٣) على الري من يد أخيه مجد الدولة(٦١٤) ورجوعه عنها«سنة خمس واربعمائة«(١٠١٤م). قال ابن خلدون:ـ (قد تقدم لنا أن شمس الدولة بن فخر الدولة كان ملك همذان وأخوه مجد الدولة ملك الري بنظر أمهِ، وكان بدر بن حسنويه أمير الأكراد وبينهُ وبين ولدهِ هلال(٦١٥) فتنة وحروب نذكرها في أخبارهم.

واستولى شمس الدولة على كثير من بلادهم وأخذ ما فيها من الأموال كما يذكر في أخبارهم. ثم سار إلى الري يروم ملكها ففارقها أخوه مجد الدولة ومعه أمه إلى دنباوند(٦١٦). واستولى شمس الدولة على الري، وسار في طلب أخيه وامه فشغب الجند عليه وطالبوه بأرزاقهم فعاد إلى همان، وعاد أخوه مجد الدولة وامه إلى الري).جـ٤،ص٤٧٢.

في ذكر استيلاء ابن كاكويه(٦١٧) على همذان سنة اربع عشرة واربعمائة«(١٠٢٣م). قال ابن خلدون:ـ (كان شمس الدولة بن بويه صاحب همذان قد توفي، وولى مكانه ابنه سماء الدولة(٦١٨).وكان فرهاذ بن مرداوي مُقْطَع بروجرد فسار إليها سماء الدولة، وحاصره فاستنجد بعلاء الدولة بن كاكويه فأنجده بالعساكر، ودفع سماء الدولة عن فرهاد. ثم سار علاء الدولة وفرهاد إلى همذان وحاصراها، وخرجت عساكر همذان مع عساكر تاج الملك القوهيّ قائد سماء الدولة فدفعهم، ولحق علاء الدولة بجرباذقان(٦١٩) فهلك الكثير من عسكره بالبرد. وسار تاج الملك القوهيّ إلى جرباذقان فحاصر بها، علاء الدولة حتى استمال بها قوما من الأتراك الذين مع تاج الملك، وخلص من

الحصار وعاود المسير إلى همذان فهزم عساكرها. وهرب القائد تاج الملك واستولى علاء الدولة على سماء الدولة فأبقى عليه رسم الملك، وحمل إليه المال، وسار فحاصر تاج الملك في حصنه حتى استأمن إليه فأمنه وسار به وبسماء الدولة إلى همذان فملكها، وملك سائر أعمالها. وقبض على جماعة من أمراء الديلم فحبسهم وقتل آخرين وضبط الملك، وقصد أبا الشوك الكردي فشفع فيه مشرف الدولة فشفعه وعاد عنه، وذلك سنة أربع عشرة واربعمائة (١٠٢٣م)).جـ٤،ص٤٧٤.

في ذكر وفاة سلطان الدولة(٦٢٠) بفارس وملك ابنه أبى كليجار وقتل ابن مكرم«سنة خمس عشرة واربعمائة»(١٠٢٤م). قال ابن خلدون:ـ (ثم توفي سلطان الدولة أبو شجاع بن بهاء الدولة صاحب فارس بشيراز، وكان محمد بن مكرم صاحب دولتهِ، وكان هواه مع ابنه أبي كليجار وهو يومئذ أمير على الأهواز فاستقدمه للملك بعد أبيهِ، وكان هوى الأتراك مع عمه أبي الفوارس(٦٢١) صاحب كرمان فاستقدموه. وخشي محمد بن مكرم جانبهُ، وفرّ عنهُ أبو المكارم إلى البصرة، وسار العادل أبو منصور بن مافِنَّة إلى كرمان لاستقدام أبي الفوارس، وكان صديقاً لابن مكرم فحسن أمره عند أبي الفوارس، وأحال الاجناد بحق البيعة على ابن مكرم فضجر وما طلهم فقبض عليه أبو الفوارس وقتلهُ، ولحق ابنهُ القاسم بأبي كاليجار بالأهواز فتجهز إلى فارس، وقام بتربيته بابن مزاحم صندل الخادم. وسار في العساكر إلى فارس ولقيهم أبو منصور الحسن بن علي النسوي(٦٢٢) وزير أبي الفوارس فهزموهُ وغنموا معسكرهُ. وهرب أبو الفوارس إلى كرمان وملك أبو كاليجار شيراز واستولى على بلاد فارس. وتنكر للديلم الذين بها فبعثوا إلى من كان منهم بمدينة نسا فتمسكوا بطاعة أبي الفوارس.

ثم شغب عسكر أبي كاليجار عليه وطالبوهُ بالمال فظاهرهم الديلم فسار إلى النوبندجان(٦٢٣). ثم إلى شعب بوان(٦٢٤). وكاتب الديلم بشيراز أبو الفوارس يستحثونهُ. ثم أصلحوا بينهما على أن تكون لأبي الفوارس كرمان، ويعود أبو كاليجار لفارس لما فارقهُ بها من نعمتهِ. وكان الديلم يطيعونهُ فساروا في العساكر وهزموا أبا الفوارس فلحق بدارابجرد، واستولى أبو كليجار على فارس.

ثم زحف إليه أبو الفوارس في عشرة آلاف من الأكراد فاقتتلوا بين البيضاء(٦٢٥) واصطخر فانهزم أبو الفوارس ولحق بكرمان، واستولى أبو كاليجار على فارس، واستقر ملكه بها سنة سبع عشرة وأربعمائة(١٠٢٦م)).جـ٤،ص٤٧٥.

في ذكر استيلاء جلال الدولة على ملك بغداد. قال ابن خلدون:ـ (ولما عظم الهرج ببغداد ورأى الأتراك أن البلاد تخرب، وان العرب والأكراد والعامة قد طمعوا فيهم، ساروا جميعا إلى دار الخلافة مستعتبين ومعتذرين عما صدر منهم من الانفراد باستقدام جلال الدولة، ثم ردّهُ واستقدم أبي كاليجار مع أن ذلك ليس لنا وإنما هو للخليفة، ويرغبون في استدعاء جلال الدولة لتجتمع الكلمة ويسكن الهرج، ويسألون أن يستخلف فأجابهم الخليفة القادر(٦٢٦)، وبعث إلى جلال الدولة فسار من البصرة فبعث الخليفة القاضى أبا جعفر السمناني لتلقيهِ،

ويستخلفهُ لنفسه فسار ودخل بغداد سنة ثمان عشرة«واربعمائة»(١٠٢٧م) وركب الخليفة لتلقيهِ، ثم سار إلى مشهد الكاظم ورجع، ودخل دار الملك، وأمر بضرب النوب الخمس فراسلهُ القادر في قطعها فقطعها غصبا ً،ثم أذن لهُ في اعادتها، وبعث جلال الدولة مؤيد الملك(٦٢٧) أبا علي الرخجي إلى الأثير عنبر الخادم عند قرواش بالتأنيس والمحبة والعذر عن فعل الجند).جـ٤،ص٤٧٦.

في ذكر أخبار ابن كاكويه صاحب أصفهان مع الأكراد ومع الاصبهبذ(٦٢٨)«سنة سبع عشرة واربعمائة»(١٠٢٦م). قال ابن خلدون:ـ (كان علاء الدولة بن كاكويه قد استعمل أبا جعفر عليا ابن عمه على نيسابور خوست(٦٢٩) ونواحيها،وضم إليه الأكراد الجودرقان(٦٣٠) ومقدمهم أبو الفرج البابوني. فجرت بين أبي جعفر وأبي الفرج البابوني مشاجرة،وترافعا إليه فأصلح بينهما علاء الدولة وأعادهما.

ثـم قتل أبـو جعفر أبـا الـفـرج فانتقض الجودرقان وعظم فسادهم فبعث علاء الدولة عسكراً وأقاموا أربعة أيام ثم فقدوا الميرة، وجاء علاء الدولة وأعطاهم المال فافترقوا واتبعهم. وجاء إليه بعض الجودرقان وانتهى في أتباعهم إلى وفد وقاتلوه عندهم فهزمهم وقتـل ابـني ولـكين في المعـركـة،ونجـا هـو في الفل إلى جرجان،وأسر الاصبهبذ وابنان لهُ ووزيـرهُ،وهـلـك في الأسـر منتصف سنة تسع عشرة و«اربعمائة»(١٠٢٨م)).جـ٤،ص٤٧٦.

في ذكـر استيلاء مسعود بن سبكتكين على همذان وأصفهان والـري ثم عودها إلى علاء الـدولـة بـن كاكويه«سنة احـدى وعشرين واربعمائة»(١٠٣٠م). قال ابن خلدون:ـ (ولما فارق الغز همذان بعث إليها مسعود بن سبكتكين عسكراً فملكوها، وسار هو إلى أصفهان فهرب عنها علاء الدولة واستولى ما كان له بها من الذخائر، ولحق علاء الدولة إلى أبي كاليجار بتستر يستنجدهُ عقب انهزامه أمـام جلال الدولة سنة إحدى وعشرين واربعمائة»(١٠٣٠م) كما قدّمنا فوعده بالنصر إذا اصطلح مع عمه جلال الدولة.

ثم توفي محمود بن سبكتكين، ورجع مسعود من خراسان، وكان فنا خسرو بن مجد الدولة معتصما بُعمران(٦٣١) فطمع في الري وجمع جمعا مًن الديلم والأكـراد وقصدها فهزمه نائب مسعود بها، وقتل جماعة من عسكره وعاد إلى حصنهِ. وعاد علاء الدولة من عند أبي كاليجار، وقد كان خائفا من مسعود أن يسير إليهم). جـ٤،ص٤٨١.

في ذكراخراج جلال الدولة من دار الملك ثم عوده. قال ابن خلدون:ـ (وفى رمضان من سنة أربع وعشرين واربعمائة»(١٠٣٢م) استقدم جلال الدولة الوزير أبا القاسم فاستوحش الجند، واتهموه بالتعرض لأموالهم فهجموا عليه في دار الملك، وأخرجوه إلى مسجد في داره فاحتمل جلال الدولة الوزير أبا القاسم وانتقل إلى الكرخ. وأرسل إليه الجند بأن ينحدر عنهم إلى واسط على رسمهِ، ويقيم لإمارتهم بعض ولدهِ الاصاغر فأجاب، وبعث إليهم واستمالهم فرجعوا عن ذلك واستردوهُ إلى دارهِ، وحلفوا لهُ على المناصحة.

واستوزر عميد الـدولـة(٦٣٢) أبا سعد سنة خمس وعشرين«واربعمائة»(١٠٣٣م) عوضا مًن

ابن ماكولا فاستوحش ابن ماكولا، وسار إلى عكبرا فردّهُ إلى وزارته، وعزل أبا سعد فبقى أياما ً.ثم فارقها إلى أوانا فأعاد أبا سعد عبد الرحيم إلى وزارتهِ. ثم خرج أبو سعد هاربا من الوزارة ولحق بأبي الشوك، ووزر بعدهُ أبو القاسم فكثرت مطالبات الجند لهُ، وهرب لشهرين فحمل إلى دار الخلافة مكشوف الرأس، وأعيد أبو سعد إلى الوزارة وعظم فساد العيارين ببغداد. وعجز عنهم النواب فولي جلال الدولة البساسيري من قوّاد الديلم حماية الجانب الغربي ببغداد فحسن فيه غناؤهُ، وانحل أمر الخلافة والسلطنة ببغداد حتى أغار الأكراد والجند على بستان الخليفة، ونهبوا ثمرته. وطلب أولئك الجند جلال الدولة فعجز عن الانتصاف منهم أو إسلامهم للخليفة فتقدم الخليفة إلى القضاة والشهود والفقهاء بتعطيل رسومهم فوجم جلال الدولة).جـ٤،ص٤٨٣.

في ذكرأخبار ابن كاكويه مع عساكر مسعود وولايته على اصفهان ثم ارتجاعه منها«سنة ثلاث وعشرين واربعمائة»(١٠٣١م). قال ابن خلدون:ـ (قد تقدم انهزام علاء الدولة بن كاكويه من الري ومسيره جريحا ًومعه فرهاد(٦٣٣) بن مرداوي جاءه إلى قلعة فردخان٦٣٤) مددا ًوساروا منها إلى يزدجرد، واتبعهم علي بن عمران قائد تاش فرواش(٦٣٥) وافترقوا من يزدجرد فمضى أبو جعفر إلى نيسابور عند الأكراد الجردقان(٦٣٦)، وصعد فرهاد إلى قلعة سمكيس(٦٣٧) واستمال الأكراد الذين مع علي بن عمران وحملهم على الفتك به فشعر وسار إلى همذان واتبعهُ فرهاد والأكراد فحصروهُ في قرية(٦٣٨) بطريقه فامتنع عليهم بكثرة الأمطار ورجعوا عنهُ، وبعث علي بن عمران إلى الامير تاش يستمدهُ وعلاء الدولة إلى ابن أخيه بأصفهان يستمد المال والسلاح فاعترضهُ علي بن عمران من همذان وكبسه بجردقان وغنم ما معه وأسرهُ، وخالفهُ علاء الدولة وأقرهُ على أصفهان على ضمان معلوم. وكذلك قابوس في جرجان وطبرستان وولى على الري أبا سهل الحمدوني. وأمر تاش فرواش صاحب خراسان بطلب شهربوس بن ولكين صاحب ساوة(٦٣٩)، وكان يفسد السابلة ويعترض الحاج، وسار إلى الري وحاصرها).جـ٤،ص٤٨٦.

في ذكرمُلك الملك الرحيم بن ابي كاليجار ومواقعهِ.قال ابن خلدون:ـ (وسار بعض إلى الملك الرحيم يستجيشون به للرجوع إلى فارس فأرسل إلى بغداد، واستنفر الجند، وسار إلى الأهواز فبلغهُ طاعة أهل فارس وإنهم منتظرون قدومه فأقام بالأهواز ينتظر عساكر بغداد.

ثم سار إلى عسكر مكرم فملكها سنة ثلاث وأربعين«واربعمائة»(١٠٥١م). ثم اجتمع جمع من العرب والأكراد مقدمهم طراد بن منصور ومذكور بن نزار فقصدوا سرف(٦٤٠) فنهبوها ونهبوا درق(٦٤١). وبعث الملك الرحيم بعساكره في محرم سنة ثلاث وأربعين«واربعمائة»(١٠٥١م) فهزموا العرب والأكراد، وقتل مطارد وأسر ابنه واسترد النهب. وبلغ الخبر إلى الملك الرحيم وهو بعسكر مكرم فتقدم إلى قنطرة اربق(٦٤٢)،ومعه دبيس بن مزيد والبساسيري وغيرهما. ثم سار هزارسب بن تنكر ومنصور بن الحسين الاسدي بمن معهما من الديلم والأتراك من أرجان إلى تستر فسابقهم الملك

الرحيم فكان الظفر لهُ. ثم زحف في عسكر إلى رامهرمز وبها أصحاب هزارسب فهزموهم وأثخنوا فيهم، وتحيزوا إلى رامهرمز في طاعة الملك الرحيم.

ثم قبض هزارسب عليهم وأرسل إلى الملك الرحيم بطاعته فبعث أخاه أبا سعيد إليه فملك اصطخر،وخدمه أبو نصر معسكره وماله،وإطاعته جموع من عساكر فارس من الديلم والترك والعرب والأكراد وحاصروا قلعة بهندر(٦٤٣) فخالفهُ هزارسب ومنصور بن الحسين الاسدي إلى الملك الرحيم فهزموهُ. وفارق الأهواز إلى واسط وعاد إلى سعد بشيراز فقاتلهم وهزمهم. ثم عاودوا القتال فهزمهم وأثخن فيهم واستأمن إليه كثير منهم، وصعد فلاستون إلى قلعة بهندر فامتنع بها وأعيدت الخطبة للملك الرحيم بالأهواز. ثم مضى فلاستون وهزارشب إلى ايذج(٦٤٤)،وبعثوا بطاعتهم إلى السلطان طغرلبك واستمدوهُ، وبعث إليهم العساكر والملك الرحيم بعسكر مكرم، وقد انصرف عنه البساسيري إلى العراق ودبيس بن مزيد والعرب والأكراد، وبقى معهُ ديلم الأهواز، وأنزل بغداد فسار من عسكر مكرم إلى الأهواز، وحاصروهُ بها فبعث أخاه أبا سعد صاحب فارس حين طلبهُ صاحب اصطخر ليفت في عضد فلاستون وهزارشب ويرجعوا عنه فلم يهجهم ذلك، وساروا إلى الأهواز وقاتلوهُ فهزموهُ).جـ٤،ص٤٨٩-٤٩٠.

في ذكر وقائع البساسيرى مع الأعراب والأكراد لطغرلبك.قال ابن خلدون:ـ (لما استولى طغرلبك على النواحي وأحاط بأعمال بغداد من جهاتها، وأطاعهُ أكثر الأكراد إلى حلوان وكثر فسادهم وعيثهم، والتفت عليهم الأعراب، وأهم الدولة شأنهم فسار إليهم البساسيري واتبعهم إلى البراوزيج فظفر بهم وقتل وغنم وعبروا الزاب.

وجاء الديلم فتمكن من العبور إليهم وذلك سنة خمس وأربعين«واربعمائة»(١٠٥٣م). ثم دعاهُ دبيس صاحب الحلة إلى قتال خفاجة، وقد عاثوا في بلادهِ فاستنجد بهِ وسار إليهم فأجلاهم عن الجامعين، ودخلوا المفازة(٦٤٥) واتبعهم فأدركهم بخفان(٦٤٦) فأوقع بهم وغنم أموالهم وأنعامهم، وحاصر حصن خفان وفتحهُ وخربهُ.

وأراد تخريب القائم الذي بهِ وهو بناء في غاية الارتفاع كالعلم يهتدي بهِ. قيل: انهُ وضع لهداية السفن لما كان البحر إلى النجف(٦٤٧) فصانع عنه ربيعة بن مطاعم(٦٤٨) بالمال وترك لهُ، وعاد إلى بغداد فصلب من كان معهُ من أسرى العرب. ثم سار إلى حربي(٦٤٩) فحصرها وقررعليها سبعة آلاف دينار(٦٥٠)«وكان ذلك في سنة ست واربعين واربعمائة»(١٠٥٤م)).جـ٤،ص٤٩٣.

في ذكر وثوب الأتراك بالبساسيري ونهب دارهِ«سنة سبع واربعين واربعمائة»(١٠٥٥م). قال ابن خلدون :ـ (كان هذا البساسيري مملوكا لبعض تجار بسا من مدائن فارس فنسب إليها. ثم صار لبهاء الدولة بن عضد الدولة، ونشأ في دولتهِ، وأخذت النجابة بضبعه، وتصرف في خدمة بيته إلى أن صار في خدمة الملك الرحيم. وكان يبعثه في المهمات ومدافعةالفتن هذهِ فدافع الأكراد من جهة حلوان، ودافع قريش بن بدران من الجانب الغربي، وهما قائمان بدعوة طغرلبك. ثم سار إلى الملك

الرحيم بواسط وقد تأكدت الوحشة بينه وبين الوزير رئيس الرؤساء كما تقدم. وبعث إليه وزيرهُ أبوسعد النصراني بجرار خمر فدس عليها الوزير قوماً ببغداد كانوا يقومون في تغير المنكر فكسروها، وأراقوا خمرها فتأكدت الوحشة بذلك. واستفتى البساسيري الفقهاء الحنفية في ذلك فأفتوه باحترام مال النصراني، ولا يجوز كسرها عليه ويغرم من أتلفها). حـ٤،ص٤٩٤.

في ذكرالخبر عن دولة مسافر من الديلم باذربيجان ومصايرهُ. قال ابن خلدون :ـ (كانت أذربيجان عند ظهور الديلم وانتشارهم في البلاد، واستيلائهم على الأعمال أعوام الثلاثين والثلثمائة(٩٤١م) بيد ديسم بن إبراهيم الكردي(٦٥١) من أصحاب يوسف بن أبي الساج، وكان من خبره أن أباهُ ابراهيم من الخوارج من أصحاب هارون الشاري الخارج بالموصل هرب بعد مقتله إلى أذربيجان. وأصهر في الأكراد إلى بعض رؤسائهم فولد له ابنه ديسم، ونشأ في أذربيجان. ولما كبر استضافهُ ابن أبي الساج، وتنقل في الأطوار إلى أن استولى على أذربيجان بعد يوسف بن أبي الساج، وكان معظم جيوشهِ الأكراد. ولما استولى الديلم على البلاد، وملك وشمكير الري ولى أعمال الجبل لشكري وجمع الأموال والرجال، وسار لشكري إلى أذربيجان ليملكها سنة ست وعشرين وثلاثمائة«(٩٣٧م)).جـ٤،ص٥٠١.

في ذكر استيلاء المرزبان بن محمد بن مسافر(٦٥٢) على أذربيجان«سنة ثلاثين وثلاثمائة»(٩٤١م). قال ابن خلدون:ـ (كان محمد بن مسافر من كبار الديلم، وكان صاحب الطرم. وكان لهُ أولاد كثيرون منهم سلار ومنهم صعلوك ومنهم وهشودان والمرزبان، أمهُ بنت حسان وهشودان ملك الديلم، وقد مرّ خبرهُ.

وكان ديسم ابن إبراهيم الكردي بعد مدافعة لشكري وابنهِ عن اذربيجان أقام عندهُ بعض الديلم من عسكر وشمكير الذين أنجدوهُ على شأنه. ثم ان قومه من الأكراد استبدوا عليه بإطراف أعمالهِ، وملكوا بعض القلاع فاستظهر عليهم بأولئك الديلم وغلبهم، واستدعى صعلوك بن محمد من قلعة أبيه الطرم فجاء إليه جماعة من الديلم وسار بهم إلى التي تغلب عليها الأكراد فانتزعها منهم وقبض على جماعة منهم. ثم استوحش منهُ وزيرهُ أبو القاسم علي بن جعفر من اهل أذربيجان فهرب إلى الطرم، ونزل على محمد بن مسافر عندما استوحش منهُ ابناهُ وهشودان والمرزبان، وغلبا على بعض قلاعهِ. ثم قبضا عليه وانتزعا منه أمواله وذخائره فتقرب الوزير علي بن جعفر إلى المرزبان. وكان يشاركهُ في دين الباطنية، وأطمعهُ في اذربيجان فاستوزرهُ المرزبان. وكانت الديلم الذين عند ديسم وغيرهُ من جندهِ واستمالهم فأجابوهُ، وسار المرزبان إلى أذربيجان وبرز ديسم للقائهِ فنزع الديلم إلى المرزبان،واستأمن إليه كثير من الأكراد،وهرب ديسم الى ارمينية ونزل على صاحبها حاجيق بن الديراني.وملك اذربيجان سنة ثلاثين وثلاثمائة وأساء وزيرهُ علي بن جعفر السيرة مع اصحابهِ فتظافروا عليهِ وشرعوا في السعاية فيه فأطمع المزربان في اموال بتبريز يضمها لهُ. وسار اليها في عسكر من الديلم واسر لأهلها انهُ

جاء لمصادرتهم فوثبوا بمن معه من الديلم وقتلوهم، واستدعوا ديسم بن إبراهيم فجاء إلى تبريز وملكوهُ، ولحق به الأكـراد الذين استأمنوا إلى المرزبان فسار المرزبان في عساكره وحاصرهم ديسم بتبريز).جـ٤،ص٥٠١ـ٥٠٢.

في ذكـر مسير المـرزبـان إلى الـرى وهزيمته وحبسه«سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة»(٩٤٨م) .

قال ابن خلدون:ـ (ولما سارت عساكر خراسان إلى الـري وظن المرزبان أن ذلك يشغل ركن الدولة بن بويه عنهُ، وكان قد بعث رسوله إلى معز الدولة ببغداد فصرفهُ مذموما ًمدحورا ًفاعتزم على غـزو الـري، وطمع في ملكهِ. واستأمن إليه بعض قوّاد الري، وأغراهُ بذلك وراسلهُ ناصرالدولة بن حمدان يستحثهُ لذلك، ويشير عليه ببغداد قبل الـري. وكتب ركن الدولة إلى أخويه عماد الدولة ومعز الدولة يستنجدهما فبعثوا إليه بالعساكر، وسار بها من بغداد سبكتكين الحاجب. ولما انتهى إلى الدنيور انتقض عليه الديلم، ووثبوا به فركب في الاتـراك فتخاذل الديلم وأعطوهُ الطاعة. وكان المرزبان قبل وصول العساكر زحف إلى الري، وهزمهُ ركن الدولة وحبسهُ، ورجع الفل إلى أذربيجان ومعهم محمد بن عبد الرزاق. واجتمع أصحاب المرزبان على أبيه محمد بن مسافر، وأساء السيرة فهمّوا بقتلهِ. وكان ابنه وهشودان قد هرب منهُ، واعتصم بحصن له فلحق به أبوه محمد فقبض عليه وهشوذان وضيق عليه حتى مات. ثم استدعى ديسم الكردي من مكانه بقلعة الطرم حيث أنزله المرزبان عند ظفره بهِ، وبعثهُ إلى محمد بن عبد الرزاق، وأقام بنواحي أذربيجان.

ثـم رجـع إلى الـري سـنـة ثمـان وثـلاثـين و«ثلاثمائة»(٩٤٩م)،واستعتب إلى سلطانه نوح بن سامان فأعتبه وعاد إلى طوس. واستولى ديسم على اذربيجان لوالي القلعة حتى تمكنوا من قتله فقتله المرزبان، ولحق بأخيه وهشوذان سنة اثنتين وأربعين و«ثلاثمائة»(٩٥٣م). وكان علي بن منكلي(٦٥٣) من قـوّاد ركن الدولة قد لحق بوهشودان، وأغـراهُ بديسم فبعثهُ وهشودان في العساكر، وكاتب الديلم واستمالهم.

وسار إليهِ ديسم وخلف وزيـرهُ أبا عبد الله النعيمي باردبيل فجمع مالا كان صادره عليه، وهرب بما معهُ من المال إلى علي بن منكلي وبلغ الخبر إلى دسيم عند أذربيجان فعاد إلى اردبيل، وشغب عليه الديلم ففرق فيهم ما كان معه من المال، وسار للقاء علي بن منكلي فالتقيا. وهرب الديلم الذين معه إلى علي بن منكلي وانهزم هو إلى أرمينية.

ثم جاءهُ الخبر بان المرزبان تخلص من محبسه بقلعة سمُيرم(٦٥٤) وملك اردبيل، واستولى على أذربيجان. وأنفذ العساكر في طلبه فهزم ديسم إلى بغداد فأكرمهُ معز الدولة وأقام عندهُ. ثم استدعاهُ شيعته بأذربيجان سنة ثلاث وأربعين و«ثلاثمائة»(٩٥٤م) فسار إليهم وطلب من معز الدولة المـدد، لان أخـاهُ ركن الدولة كان قد صالح المرزبان فسار ديسم إلى ناصر الدولة بن حمدان بالموصل، واستنجد بهِ فلم ينجدهُ فسار إلى سيف الدولة فأقام عندهُ بالشام، فلما كان سنة أربع وأربعين وثلاثمائة (٩٥٥م) خرج على المرزبان خارج باب الابواب فسار إليهِ، وخالفهُ ديسم إلى أذربيجان فاستدعاه مقدم من الأكراد وملك سلماس(٦٥٥) فبعث إليه المرزبان قائدا

ًمن قوّادهِ فهزمهُ ديسم. ولما فرغ المرزبان من أمر الخارج وعاد إلى اذربيجان هرب ديسم إلى ارمينية واستجاش بابن الديراني، وكتب إليهِ المرزبان بحمل ديسم إليهِ فسلمهُ وحبسهُ حتى إذا توفي المرزبان قتلهُ بعض أصحابهِ حذراً من فتنتهِ). جـ٤،ص٥٠٣ـ٥٠٤.

في ذكرمقتل خستان واخوتهِ واستيلاء عمهم وهشوذان على اذربيجان.قال ابن خلدون:ـ

(ولما ولى خستان بن المرزبان(٦٥٦) انغمس في لذاتهِ وعكف على اللهو وقبض على وزيره أبي عبد الله النعيمي، وكان خستان بن برسموه منتقضاً بارمينية وقد ملكها، وكان وزيره أبو الحسن عبد الله بن محمد بن حمدويه(٦٥٧) صهرا اللوزير النعيمي فاستوحش لنكبتهِ، وحمل صاحبه ابن سرمدان على مكاتبة ابراهيم بن المرزبان فأطمعه في الملك، وسار به إلى مراغة فملكها فراسلهُ أخوهُ خستان، وسار إلى موقان. وكان باذربيجان رجل من ولد المكتفي متنكرا يدعو للرضا من آل محمد، ويأمر بالعدل، ويلقب بالمجير، وكثرت جموعه فبعث إليه النعيمي من موقان وأطمعه في الخلافة، وان يملكه اذربيجان على أن يقصد بغداد ويترك لهم اذربيجان فسار إليه وابراهيم ابنا المرزبان فهزماهُ وقتلاهُ، فلما رأى وهشوذان الخلاف بين بني أخيه المرزبان استمال ابراهيم، وسار ناصر إلى موقان وطمع الجند في المال فساروا إلى ناصر، وملكوا بهم اردبيل. وطالبهُ الجند بالمال فعجز وقعد عمهُ وهشوذان عن نصرهِ، وتبين له أنهُ كان خادعهُ فاجتمع مع أخيه خستان واضطربت عليهما الامور وانتقضت أصحاب الاطراف فاضطرهما الحال إلى طاعة عمهما وهشودان وراسلاه في ذلك واستحلفاهُ، وقدما عليه مع أمهما فغدر وقبض عليهم وعقد الامارة على اذربيجان لابنه اسماعيل. وسلم لهُ أكثر قلاعهِ. ولحق ابراهيم بن المرزبان بمراغة، وجمع لاستنقاذ أخويه ومنازعة اسماعيل فقتل وهشودان أخويهِ وأمهما، وأمر خستان بن شرمزن(٦٥٨) بقتال ابراهيم بمراغة، وبعث إليه بالمدد. وانضم ابراهيم إلى نواحي ارمينية سنة تسع وأربعين و«ثلاثمائة»(٩٦٠م) فاستولى ابن شرمزن على مراغة واستضافها إلى ارمينية، وجمع ابراهيم وكانت ملوك ارمينية من الارمن والاكراد، وأصلح خستان بن شرمزن. ثم جاء الخبر بوفاة اسماعيل ابن عمه فسار إلى اردبيل فملكها).جـ٤،ص٥٠٤ـ٥٠٥.

في ذكر استيلاء ابراهيم بن المرزبان ثانيا على اذربيجان«سنة خمس وخمسين وثلاثمائة»(٩٦٥م). قال ابن خلدون:ـ (قد تقدم هزيمة ابراهيم بن المرزبان أمام عساكر ابن منكلي، وانه لحق بركن الدولةمستنجدا ًبه فبعث معه الاستاذ أبا الفضل بن العميد في العساكر فاستولى على اذربيجان، وحمل أهلها على طاعة ابراهيم، وقاد له خستان بن شرمزن وطوائف الأكراد فتمكن من البلاد. وكتب ابن العميد إلى ركن الدولة ان يعطيه ملكها. ولعلهُ يعوض ابراهيم عنها لكثرة جبايتها وقلة معرفة ابراهيم بالجباية وأن يشهد فيها بالخروج عن ملكه فأبى من ذلك، وقال لا أفعل ذلك بمن استجار بى فسلم له ابن العميد البلاد ورجع).جـ٤،ص٥٠٥.

في ذكر أخبار بنى مسافر المعروفين ببنى

السلار ملوك اذربيجان. قال ابن خلدون:ـ (نقلتها من كتاب ابن الاثير والى ههنا انتهى في أخبارهم. وأحال على ما بعده فقال بعد ذلك. وكان الامير كما ذكر ابن العميد قد أخذ ابراهيم وحبسهُ على ما ذكره، ولم نقف على ذكر شيء من أخبار ابراهيم بعد ذلك ولا من خبرِ قومهِ، وذكر أن محمود بن سبكتكين بعد خبر استيلائه على الري سنة عشرين وأربعمائة(١٠٢٩م) أنه بعث إلى المرزبان بن الحسين بن خرميل(٦٥٩) من أولاد ملوك الديلم، والتجأ إلى محمود فبعثهُ إلى بلاد السلار، وهو ابراهيم بن المرزبان بن اسماعيل بن وهشوذان(٦٦٠) بن محمد بن مسافر الديلمي، وكان له من البلاد شهرخان(٦٦١) وزنجان وشهرزور وغيرها فقصدها واستمال الديلم. وعاد محمود إلى خراسان فسار السلار ابراهيم إلى قزوين فملكها، وقتل من عساكر محمود الذين بها وتحصن بقلعة إلري، وكان بينهم وقائع ظهر فيها السلار.

ثم استمال مسعود بن محمود طوائف من عسكره وجاءوا إليهِ ودلوهُ على عورة الحصن الذي فيه السلار، وسلكوا بعسكره من طرق غامضة. وبعث إليه العسكر في رمضان سنة ست وعشرين واربعمائة«(١٠٣٤م) فانهزم. وقبض عليه مسعود وحمله إلى سرجهار(٦٦٢)،روبها ولده وطالب أن يسلم إليه القلعة فأبى وعاود عنهُ. وتسلم بقية قلاعهِ، وأخذ أمواله، وقررعلى ابنه بسرجهار مالا ً،وعلى الأكراد الذين في جوارهِ. وعاد إلى الري.).جـ٤،ص٥٠٥ـ٥٠٦.

في ذكر دخول الغز اذربيجان.قال ابن خلدون:ـ (يقال دخل هؤلاء الغز إلى اذربيجان وسمى صاحبها يومئذ وهشوذان بن غلاك(٦٦٣) فأكرمهم، وصاهرهم يدافع شرهم بذلك، ويستميلهم لنصرتهِ فلم يحصل من ذلك بطائل. وعاثوا في البلاد أشد العيث، ودخلوا مراغة سنة تسع وعشرين وأربعمائة(١٠٣٧م) فقتلوا أهلها وحرقوا مساجدها. وفعلوا كذلك بالاكراد الهمذانية(٦٦٤) فاتفق أهل البلاد على مدافعتهم. وأصلح أبو الهيجاء بن ربيب الدولة ووهشوذان صاحبا اذربيجان، واتفقت كلمتهما واجتمع معهما أهل همذان فانصرفت تلك الطائفة عن اذربيجان، وافترقوا على الري كما تقدم في أخبارهم. وبقي الغز الذين تقدموا قبلهم فقاسى منهم أهل اذربيجان شدة وفتك فيهم وهشوذان بتبريز سنة اثنتين وثلاثين و«اربعمائة«(١٠٤٠م) فتكة أوهنت منهم ودعا منهم جمعا كثيرا إلى صنيع(٦٦٥) وقبض على ثلاثين من مقدميهم فقتلهم، وفرَ الباقون من ارمينية إلى بلاد الهكارية من أعمال الموصل، وكانت بينهم وبين الأكراد وقائع ذكرناها في أخبار الغز بالموصل. ولم يعد ابن الاثير لبني المرزبان ملوك اذربيجان ذكرا إلى أن ذكر استيلاء طغرلبك على البلاد، والمفهوم من فحوى الاخبار أن الأكراد استولوا عليها بعد بني المرزبان، والله أعلم).جـ٤،ص٥٠٦.

في ذكر استيلاء طغرلبك على اذربيجان. قال ابن خلدون:ـ (قال ابن الاثير: وفي سنة ست وأربعين«واربعمائة«(١٠٥٤م) سار طغرلبك إلى اذربيجان وقصد تبريز، وصاحبها الامير منصور بن وهشوذان بن محمد الروادي(٦٦٦) فأطاعهُ وخطب لهُ وحمل إليهِ، ورهن عندهُ

ولدهِ فسار طغرلبك عنهُ إلى الامير أبي الاسوار صاحب جنزة(٦٦٧) فأطاعهُ وخطب لهُ، وكذلك سائر النواحي ارسلوا اليه يبذلون الطاعة والخطبة،وانقاذ العساكر اليه فأبقى عليهم بلادهم، وأخذ رهنهم وسار إلى ارمينية. كذلك وقصد ملاذ كرد(٦٦٨) وهي للنصرانية فعاث في بلادها وخرب أعمالها، وغزا من هنالك بلاد الروم وانتهى الى إرزن الروم فأثخن في بلادهم ودوخها، وعاد ابن السلارالى العراق. وذكر ابن الاثير خلال هذاغزوة فضلون الكردي إلى الخزر من التركمان على ما مرّ أول الكتاب. فقال كان بيد فضلون الكردي(٦٦٩) قطعة كبيرة من اذربيجان فغزا إلى الخزر سنة احدى وعشرين«واربعمائة»، ودوخ البلاد وقفل فجاؤوا في أثرهِ وكبسوهُ وقتلوا أيضا بخطط الابخاز(٦٧٠) إلى مدينة تفليس فقال: وفى سنة تسع وعشرين«واربعمائة»(١٠٣٧م) زحف ملك الابخاز إلى اذربيجان ليتعرف المسلمين على حين وصول الغز إلى اذربيجان وما فعلوه فيها، وسمع الابخاز بأخبارهم فأجفلوا عن مخلفهم، ووصل وهشوذان صاحب اذربيجان وصرف نظره إلى ملاطفة الغز ومصاهرتهم ليستعين بهم).جـ٤،ص٥٠٧.

في ذكر الخبر عن دولة بنى حسنويه من الأكراد القائمين بالدعوة العباسية بالدينور والصامغان ومبدا أمورهم وتصاريف أحوالهم .قال ابن خلدون:ـ (كان حسنويه بن الحسين الكردي من طائفة الأكراد يعرفون بالريزنكاس(٦٧١)،وعشيرة منهم يسمون الدويلتية(٦٧٢)،وكان مالكا َقلعة سرياج(٦٧٣) وأميرا على البرزفكان. وورث الملك عن خاليهِ ونداد وغانم ابني أحمد بن علي وكان صنفهما من الأكراد يسمون العبابيَّة(٦٧٤) وغلبا على أطراف الدينور وهمذان ونهاوند والصامغان،وبعض نواحى اذربيجان إلى حدود شهرزور فملكاها نحوا من خمسين سنة،ولكل واحد منهما ألوف من العساكر،وتوفي ونداد بن أحمد سنة تسع وأربعين«وثلاثمائة»(٩٦٠م) وقام مقامهُ ابنهُ أبو الغنائم عبد الوهاب إلى أن أسرهُ الشادنجان من طوائف الأكراد، وسلموهُ إلى حسنويه فأخذ قلاعه وأملاكه. وتوفي غانم سنة خمسين وثلثمائة(٩٦١م) فقام ابنهُ أبو سالم دسيم مكانه بقلعة فتنان(٦٧٥) إلى أن أزالهُ أبو الفتح بن العميد، واستصفى قلاعهِ المسماة بستان وغانم أفاق(٦٧٦) وغيرهما. وكان حسنويه حسن السيرة ضابطا لامرهِ وبنى قلعة سرماج بالصخور المهندسة وبنى بالدينور جامعا كذلك، وكان كثير الصدقة للحرمين. ولما ملك بنو بويه البلاد واختص ركن الدولة بالري وما يليه كان شيعة ومددا َعلى عدوه فكان يرعى ذلك، ويغضي عن أموره إلى أن وقعت بين ابن مسافر من قواد الديلم وكبارهم وقعة هزمهُ فيها حسنويه، وتحصن بمكان فحاصرهُ فيه وأضرمهُ عليه نارا َفكاد يهلك. ثم استأمن لهُ فغدر بهِ وامتعض لذلك ركن الدولة وأدركتهُ نعرة العصبية، وبعث وزيره أبا الفضل بن العميد في العساكر سنة تسع وخمسين وثلاثمائة (٩٦٩م) فنزل همذان وضيق على حسنويه، ثم مات أبو الفضل فصالحهُ ابنهُ أبو الفتح على مال ورجع عنه). جـ٤،ص٥١٤ـ٥١٥.

في ذكروفاة حسنويه وولاية ابنه بدر.قال

ابن خلدون:ـ (ثم توفي حسنويه سنة تسع وستين وثلاثمائة (٩٧٩م) وافترق ولده على عضد الدولة لقتال أخيه محمد وفخرالدولة. وكانوا جماعة أبو العلاء وعبد الرزاق وأبو النجم بدر(٦٧٧) وعاصم وأبو عدنان وبختيار وعبد الملك. وكان بختيار بقلعة سرماج ومعهُ الاموال والذخائر فكاتب عضد الدولة ورغب في طاعتهِ، ثم رغب عنه فسير إليه عضد الدولة جيشاً وملك قلعته وغيرها من قلاعهم. ولما سار عضد الدولة لقتال أخيه فخر الدولة، وملك همذان والري وأضافهما إلى اخيه مؤيد الدولة، ولحق فخر الدولة بقابوس بن وشمكير، عرج عضد الدولة إلى ولاية حسنويه الكردي فافتتح نهاوند والدينور وسرماج وأخذ ما فيها من ذخائرهِ، وكانت جليلة المقدار. وملك معها عدة من قلاع حسنويه، ووفد عليه أولاد حسنويه فقبض على عبد الرزاق وأبي العلاء وأبي عدنان، واصطنع من بينهم أبا النجم بدر بن حسنويه وخلع عليه وولاهُ على الأكراد، وقواهُ بالرجال فضبط ملك النواحي وكف عادية الأكراد بها. واستقام أمرهُ فحسدهُ أخواهُ، وأظهر عاصم وعبد الملك منهم العصيّان، وجمعا الأكراد المخالفين. وبعث عضد الدولة العساكر فأوقعوا بعاصم وهزموهُ وجاؤوا بهِ اسيراً إلى همذان ولم يوقف لهُ بعد ذلك على خبر، وذلك سنة سبعين وثلاثمائة (٩٨٠م). وقتل جميع أولاد حسنويه وأقر بدراً على عمله).جـ٤،ص٥١٥.

في ذكر حروب بدر بن حسنويه وعساكر مشرف الدولة(٦٧٨).قال ابن خلدون:ـ (ولما توفي عضد الدولة وملك ابنهُ صمصام الدولة ثار عليه أخوهُ مشرف الدولة بفارس.

ثم ملك بغداد. وكان فخر الدولة بن ركن الدولة قد عاد من خراسان إلى مملكة اصفهان والري بعد وفاة أخيهِ مؤيد الدولة ووقع بينهُ وبين مشرف الدولة فكان مشرف الدولة يحقد عليه. فلما استقر ببغداد وانتزعها من يد صممام الدولة وكان قائده قراتكين الجهشاري(٦٧٩) مدلاً عليه متحكماً في دولتهِ، وكان ذلك يثقل على مشرف الدولة، جهزه في العساكر لقتال بدر بن حسنويه يروم احدى الراحتين فسار إلى بدر سنة سبع وسبعين وثلاثمائة (٩٨٧م)،ولقيه على وادى قرميسين. وانهزم بدر حتى توارى ولم يتلقوهُ ونزلوا في خيامهِ، ثم كرّ بدر فأعجلهم عن الركوب، وفتك فيهم واحتوى على ما معهم. ونجا قراتكين في فلّ إلى جسر النهروان فلحق به المنهزمون، ودخل بغداد.

واستولى بدر على أعمال الجبل وقوّيت شوكتهُ واستفحل أمره. ولم يزل ظاهرا عزيزاً وقلد من ديوان الخلافة سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة (٩٩٨م) أيام السلطان بهاء الدولة، ولُقِبَ ناصر الدولة. وكان كثير الصدقات بالحرمين، وكثير الطعام للعرب بالحجاز لخفارة الحاج، وكف أصحابه من الأكراد عن افساد السابلة فعظم محله وسار ذكره).جـ٤،ص٥١٥.

في ذكر مسير ابن حسنويه لحصار بغداد مع أبى جعفر بن هرمز سنة سبع وتسعين وثلاثمائة (١٠٠٦م). قال ابن خلدون:ـ (كان أبو جعفر الحجاج بن هرمز نائباً بالعراق عن بهاء الدولة، ثم عزلهُ فدال منهُ بأبي علي بن

أبي جعفر أستاذ هرمز، وتلقب عميد الجيوش فأقام أبو جعفر بنواحي الكوفة وقاتل عميد الجيوش فهزمهُ العميد.

ثـم جـرت بينهما حــروب سـنـة ثـلاث وستين«وثلاثمائة»(٩٧٣م)،وأقاما على الفتنة والاستنجاد بالعرب مـن بـني عقيل(٦٨٠) وخفاجة وبـني أسـد وبهاء الـدولـة مشتغل بحرب ابن واصل في البصرة. واتصل ذلك إلى سنة سبع وتسعين و«ثلاثمائة»(١٠٠٦م)،وكان ابن واصل قد قصد صاحب طريق خراسان وهـو قلج، ونـزل عليه واجتمعا على فتنة عميد الجيوش. وتوفي قلج هذه السنة فولى عميد الجيوش مكانهُ أبـا الفتح محمد بن قلج عنان(٦٨١) عدو بدر بن حسنويه. وفحل الأكــراد المسامى لبدر في الـشـؤون وهـو من الشاذنجان من طوائف الأكراد، وكانت حلوان له فغضب لذلك بـدر ومـال إلى أبـي جعفر، وجمع لهُ الجموع من الأكراد مثل الامير هندي بن سعدي وأبي عيسى سادي(٦٨٢) بن محمد وورام بن محمد وغيرهم. واجتمع لهُ معهم على ابن مزيد الاسـدي. وزحفوا جميعا إلى بغداد ونزلوا على فرسخ منها. ولحق أبو الفتح بن عنان بعميد الجيوش، وأقام معهُ ببغداد حاميا ًومدافعا ًإلى أن وصل الخبر بهزيمة ابن واصل وظهور بهاء الدولة عليه فأجفلوا عن بغداد، وسار أبو جعفر إلى حلوان ومعهُ أبو عيسى وراسل بهاء الدولة.

ثم سار ابن حسنويه إلى ولاية رافع بن معن من بني عقيل يجتمع مع بني المسيب في المقلد، وعاث فيها لانه كان آوى أبا الفتح بن عنان حين أخـرجـهُ بـدر من حلوان وقرميسين، واستولى عليها فأرسل بدر جيشا إلى أعمال رافع بالجناب(٦٨٣) ونهبوها وأحرقوها. وسار أبو الفتح بن عنان إلى عميد الجيوش ببغداد فوعده النصر، حتى إذا فرغ بهاء الدولة من شان ابن واصل وقتلهُ أمير عميد الجيوش بالمسير إلى بـدر بن حسنويه لاعانته على بغداد، وامداده ابن واصل فسار لذلك، ونزل نيسابور، وبعث إليه بدر في الصلح على أن يعطيه ما أنفق على العساكر فحمل إليه ورجع عنهُ)جـ٤،ص٥١٦.

في ذكرمقتل بدر بن حسنويه وابنه هلال«سنة خمس واربعمائة»(١٠١٤م).قال ابن خلدون:ـ

(ثـم سـار بـدر بن حسنويه أمـير الجبل إلى الحسن بن مسعود الكردي(٦٨٤) ليملك عليه بلاده، وحاصرهُ بحصن كوسحد، وأطال حصارهُ فغدر أصحاب بدر وأجمعوا قتله. وتولى ذلك الجورقان من طوائف الأكراد فقتلوه وأجفلوا فدخلوا في طاعة شمس الدولة بن فخر الدولة صاحب هـمـذان. وتـولى الحسين بن مسعود تكفين بدر ومواراته في مشهد علي. ولما بلغ ظاهر بن هلال(٦٨٥) مقتل جدهُ وكان هاربا ًمنهُ بنواحي شـهـرزور، وجـاء لطلب ملكه فقاتلهُ شمس الدولة فهزمهُ، وأسرهُ وحبسهُ بهمذان واستولى على بلادهِ. وصار الكرية(٦٨٦) والشاذنجان من الأكراد في طاعة أبي الشوك. وكان أبوهُ هلال بن بدر محبوسا ًعند سلطان الدولة ببغداد فأطلقهُ، وجهز معهُ العساكر ليستعيد بلاده من شمس الدولة فسار ولقيه شمس الدولة فهزمهُ وأسـرهُ وقتلهُ ورجعت العساكر منهزمة إلى بغداد. وكان في ملك بدر سابور خواست والدينور وبروجرد ونهاوند

واستراباذ(٦٨٧) وقطعة من أعمال الاهواز، وما بين ذلك من القلاع والولايات. وكان عادلا ًكثير المعروف عظيم الهمة. ولما هلك هو وابنهُ هلال بقى حافده ظاهر محبوسا عند شمس الدولة بهمذان).جـ٤،ص٥١٧ـ٥١٨.

في ذكرمقتل طاهر بن هلال واستيلاء أبى الشوك على بلادهم ورياستهم«سنة ست واربعمائة»(١٠١٥م).قال ابن خلدون:ـ (كان أبو الفتح محمد بن عنان(٦٨٨) أمير الشاذنجان من الأكراد، وكانت بيده حلوان وأقام عليها أميراً وعلى قومهِ عشرين سنة. وكان يزاحم بدر بن حسنويه وبنيه في الولايات والاعمال بالجبل. وهلك سنة احدى وأربعمائة(١٠١٠م)،وقام مكانه ابنه أبو الشوك(٦٨٩) وطلبته العساكر من بغداد فقاتلهم، وهزموهُ فامتنع بحلوان إلى أن أصلح حالهُ مع الوزير فخرالملك لمقدم العراق بعد عميد الجيوش من قبل بهاء الدولة.

ثم ان شمس الدولة بن فخر الدولة ابن بويه أطلق ظاهر بن هلال بن بدر من محبسهِ بعد أن استحلفهُ على الطاعة، وولاهُ على قومهِ وعلى بلادهِ بالجبل،وأبو الشوك صاحب حلوان والسهل، وبينهما المنافسة القديمةفجمع ظاهر وحارب أبا الشوك فهزمهُ. وقتل سعدي بن محمد أخاهُ، ثم جمع ثانية فانهزم أبو الشوك أيضا ًوامتنع بحلوان وملك ظاهر عامة البسيط، وأقام بالنهروان ثم تصالحا وتزوج ظاهر أخت أبي الشوك فلما أمنهُ ظاهر وثب عليه أبو الشوك فقتلهُ بثأر أخيه سعدي، ودفنهُ أصحابه بمقابر بغداد، وملك سائر الاعمال ونزل الدينور. ولما استولى علاء الدولة بن كاكويه على همذان سنة أربع عشرة«واربعمائة»(١٠٢٣م) عندما هزم عساكر شمس الدولة بن بويه واستبد عليه سار إلى الدينور فملكها من يد أبي الشوك، ثم إلى سابور خواست وسائر تلك الاعمال. وسار في طلب أبى الشوك فأرسل إليه مشرف الدولة سلطان بغداد وشفع فيه فعاد عنهُ علاء الدولة. ولما زحف الغز إلى بلاد الري سنة عشرين وأربعمائة(١٠٢٩م)،وملكوا همذان وعاثوا في نواحيها إلى استراباذ وقرى الدينور، خرج إليهم أبو الفتح بن أبي الشوك(٦٩٠) وقاتلهم فهزمهم، وأسر منهم جماعة. ثم عقد الصلح معهم على اطلاق أسراهم ورجعوا عنه. ثم استولى«حسام الدولة» أبو الشوك سنة ثلاثين«واربعمائة»(١٠٣٨م) على قرميسين من أعمال الجبل، وقبض على صاحبها من الأكراد الترهية(٦٩١)، وسار أخوهُ إلى قلعة أرمينية(٦٩٢) فاعتصم بها من أبي الشوك وكانت لهم مدينة خولنجان(٦٩٣) فبعث إليها عسكرا ًفلم يظفروا وعادوا عنها. ثم جهز آخر وبعثهم ليومهم يسابقون جندهم، ومروا بارمينية فنهبوا ربضها، وقاتلوا من ظفروا به وانتهوا إلى خولنجان فكبسوها على حين غفلة. واستأمن إليهم أهلها وتحصن الحامية بقلعة وسط البلد فحاصروها وملكوها عليهم في ذى القعدة من السنة).جـ٤،ص٥١٨.

في ذكر الفتنة بين أبى الفتح بن أبى الشوك وعمه مهلهل.قال ابن خلدون:ـ

(كان أبو الفتح بن أبي الشوك نائبا ًعن أبيهِ بالدينور، واستفحل بها وملك قلاعا ًعدّة وحمى أعماله من الغز فأعجب بنفسه، ورأى التفوّق على أبيه. وسار في شعبان سنة

احدى وثلاثين،واربعمائة،(١٠٣٩م) إلى قلعة بكورا(٦٩٤) من قلاع الأكراد، وصاحبها غائب وبها زوجته فراسلت مهلهلا(٦٩٥)لتسلم له القلعة نكاية لابي الفتح، وكانت حلة مهلهل في نواحي الصامغان فانتظر حتى عاد أبو الفتح عن القلعة. وجمر العساكر لحصارها. وسار إليها أبو الفتح فورى لهُ عن قصدهِ ورجع فأتبعه أبو الفتح فقاتلهُ عمه مهلهل، ثم ظفر بهِ وأسرهُ وحبسهُ. وجمع أبو الشوك وقصد شهرزور وحاصرها. ثم قصد بلاد مهلهل، وطال الامر، ولج مهلهل في شأنه وأغرى علاء الدولة بن كاكويه ببلد أبي الفتح فملك عليه الدينور وقرميسين سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة،(١٠٤٠م). ثم سار أبو الشوك إلى دقوقا وقدم إليها ابنه سعدي فحاصرها وجاء على أثره فنقبوا سورها وملكها عنوةً. ونهب بعض البلد، وأخذت أسلحة الأكراد وثيابهم، وأقام أبوالشوك بها ليلة. ثم بلغه أن أخاه سرخاب بن محمد قد أغار على مواضع من ولايته فخاف على البندنجين. ورجع وبعث إلى جلال الدولة سلطان بغداد يستنجدهُ فبعث إليه العساكر وأقاموا عندهُ، وسار مهلهل إلى علاء الدولة بن كاكويه يستصرخه على أخيه أبي الشوك على الاعتصام بقلعة السيروان. ثم بعث إلى علاء الدولة يعرض له بالرجوع إلى جلال الدولة صاحب بغداد فصالحهُ على أن يكون الدينور لعلاء الدولة ورجع عنه. ثم سار أبو الشوك إلى شهرزور فحاصرها وعاث في سوادها).جـ٤،ص٥١٩.

في ذكر استيلاء ينال أخى طغرلبك على ولاية أبى الشوك،سنة سبع وثلاثين واربعمائة،(١٠٤٥م).قال ابن خلدون:ـ (ثم سار ابراهيم ينال بأمر أخيه طغرلبك من كرمان إلى همذان فملكها، ولحق كرشاسف بن علاء الدولة(٦٩٦) بالاكراد الجورقان(٦٩٧) وكان أبو الشوك حينئذ بالدينور ففارقها إلى قرميسين وملكها ينال. وسار في اتباعه إلى قرميسين ففارقها إلى حلوان، وترك كل من في عسكره من الديلم والاكراد الشاذنجان. وسار إليها ينال وملكها عليهم عنوةواستباحها. وفتك في العسكر ولحق فلّهم بأبي الشوك في حلوان فقدم أهله وذخيرته إلى قلعة السيروان وأقام. ثم سار ينال إلى الصيمرة فملكها ونهبها. وأوقع بالاكراد المجاورين لها في الجورقان فانهزموا. وكان عندهم كرشاسف بن علاء الدولة فلحق ببلد شهاب الدولة(٦٩٨) وشرد أهلها في البلاد، ووصل إليها ينال آخر شعبان فملكها وأحرقها وأحرق دار أبي الشوك وسارت طائفة من الغز في اثر جماعة منهم فأدركوهم بخانقين(٦٩٩) فغنموا ما معهم،وانتشر الغز في تلك النواحي وتراسل أبو الشوك وأخوهُ مهلهل. وكان ابنه أبو الفتح قد مات في سجن مهلهل فبعث مهلهل ابنهُ وحلف لهُ أنهُ لم يقتلهُ، وان ثبت فاقتل أبا الغنائم بثأره فقبل ورضى، واصطلحا على دفاع ينال عن أنفسهما. وكان أبو الشوك قد أخذ ممتلكات سرخاب أخيه ما عدا قلعة دوربلونه(٧٠٠)،وتقاطعا لذلك فسار سرخاب إلى البندنجين،وبها سعدي بن أبي الشوك ففارقها سعدي إلى ابلة(٧٠١) ونهبها سرخاب). جـ٤،ص٥١٩ـ٥٢٠.

في ذكروفاة أبى الشوك وقيام أخيه مهلهل مقامه. قال ابن خلدون:ـ (ثم توفي أبو

الشوك فارس بن محمد سنة سبع وثلاثين واربعمائة»(١٠٤٥م) بقلعة السيروان من حلوان، وقام مقامهُ أخوهُ مهلهل، واجتمع إليه الأكراد مائلين إليه عن ابن أخيه سعدي بن أبي الشوك فلحق سعدى بينال أخي طغرلبك يستدعيه لملك البلاد. ولما استولى مهلهل بعد موت أخيه أبي الشوك، وكان ينال عندما غدا من حلوان، ولى على قرميسين بدر بن طاهر بن هلال بن بدر بن حسنويه فسار إليها مهلهل سنة ثمان وثلاثين و»اربعمائة»(١٠٤٦م) فهرب بدر عنها وملكها. وبعث ابنه محمدا إلى الدينور وبها عساكر ينال فهزمهم وملكها).جـ٤،ص٥٢٠.

في ذكر استيلاء سعدي بن أبى الشوك على اعمالهم بدعوة السلجوقية.قال ابن خلدون:ـ (ولما ملك مهلهل بعد أخيه أبـي الشوك تزوج بأم سعدي وأهله واساء معاملة الأكراد الشاذنجان فراسل سعدي ينال، وسار إليه بالشاذنجان فبعث معهم عسكرا من الغز سنة تسع وثلاثين و»اربعمائة»(١٠٤٧م) فملك حلوان، وخطب فيها لابراهيم ينال ورجع إلى مايدشت(٧٠٢) فخالفهُ عمهُ مهلهل إلى حلوان فملكها، وقطع منها خطبة ينال فعاد سعدي إلى عمهِ سرخاب فكبسهُ ونهب حِللهِ. وسير إلى البندنجين جمعا ًفقبضوا على نائب سرخاب ونهبوها. وصعد سرخاب إلى قلعة دوربلونة، وعاد سعدي إلى قرميسين، وبعث مهلهل ابنه بدرا إلى حلوان فملكها فجمع سعدي وأكثر من الغز. وسار فملك حلوان وتقدم إلى عمه مهلهل فلحق بتيرانشاه(٧٠٣) من قلاع شهرزور واستباح الغز سائر تلك النواحي وحاصر سعدي تيرانشاه ومعهُ أحمد بن ظاهر قائد ينال، ونهب الغز حلوان. وأراد مهلهل أن يسير إلى ابن أخيه فتكاسلوا، ثم قطع سعدي البندنجين لابي الفتح بن دارم(٧٠٤) على أن يحاصر معه عمه سرخاب بقلعة دوربلونة فساروا إليها، وكانت ضيقة المسلك فدخلوا المضيق فلم يخلصوا، وأسر سعدي وأبو الفتح وغيرهما من الاعيان، ورجع الغز عن تلك النواحى بعد أن كانوا ملكوها).جـ٤،ص٥٢٠ـ٥٢١.

في ذكرنكبة سرخاب واستيلاء ينال على أعمالهم كلها.قال ابن خلدون :ـ (ثم ان سرخاب لما قبض سعدي ابن أخيه أبي الشوك غاضبهُ ابنهُ أبو العسكر واعتزلهُ، وكان سرخاب قد أساء السيرة في الأكراد فاجتمعوا وقبضوا عليه، وحملوهُ إلى ينال فاقتلع عينهِ وطالبهُ باطلاق سعدي بن أبي الشوك فأطلقه أبوالعسكر ابنهُ، واستحلفه على السعي في خلاص أبيه سرخاب فانطلق سعدي، واجتمع عليه كثير من الأكراد، وسار إلى ينال فاستوحش منهُ، وسار إلى الدسكرة(٧٠٥)، وكاتب أبا كاليجار بالطاعة.

ثم سار ابراهيم ينال إلى قلعة كلجان(٧٠٦) وامتنعت عليهم. ثم حاصروا قلعة دوربلونة فتقدمت طائفة إلى البندنجين فنهبوها. وسار ابراهيم فيها بالنهب والقتل والعقوبة في المصادرة حتى يموتوا. وتقدمت طائفة إلى ابي الفتح فهرب وترك حلله فعرجوا عليها، واتبعوه فقاتلهم وظفر بهم وبعث مستنجدا ًفلم ينجدوهُ فعبر، وأمر بنزول حلله إلى جانب الغز. وكان سعدي بن أبي الشوك نازلاً على فرسخين من باجسرى(٧٠٧) فكبسهُ الغز فهرب وترك حلله وغنمها الغز، ونهبوا تلك الاعمال والدسكرة والهارونية(٧٠٨) وقصر

سابور(٧٠٩). وتقسم أهلها بين القتل والغرق والهلاك بالبرد. ووصل سعدي إلى دبال(٧١٠) ولحق منها بأبي الاغر دبيس بن مزيد فأقام عندهُ. وحاصر ينال قلعة السيروان وضيّق عليها،وضربت سراياه في البلاد وانتهت إلى قرب تكريت. ثم استأمن أهل قلعة السيروان إلى ينال فملكها,»وذلك في سنة تسع وثلاثين واربعمائة«(١٠٤٧م)).جـ٤،ص٥٢١.

في ذكر بقية أخبار مهلهل وابن أبى الشوك وانقراض أمرهم.قال ابن خلدون:ـ (ثم سار مهلهل أخو أبي الشوك إلى السلطان طغرلبك سنة ثلاث وأربعين»واربعمائة«(٧١١) (١٠٥١م) فأحسن إليه وأقـرّهُ على اقطاعه السيروان ودقوقا وشهرزور والصامغان، وسعى في أخيه سرخاب وكان محبوسا ًعندهُ فأطلقهُ وسوغهُ قلعة الماهكي، وكانت لهُ فسار إليها، وأقطع سعدي ابن أبي الشوك الرادندبين(٧١٢).

ثم بعثهُ سنة ست وأربعين»واربعمائة«(٧١٣) (١٠٥٤م)في عسكر من الغز إلى نواحي العراق فنزل بمايدشت، وسـار منها إلى أبـي دلف الجاواني(٧١٤) فهرب بين يديهِ وأدركهُ فنهب أمواله وفلت بنفسه. وكان خالد ابن عمهُ مع الوزير ومطرا بني علي بن معن العقيلي(٧١٥) فوفد أولادهـم على سعدي يشكون مهلهلا ًفوعدهم النصر، ورجعهم من عنده فاعترضهم أصحاب مهلهل فأسرهم بنو عقيل ففداهم مهلهل وأوقـع بهم على تل عكبرا، ونهبهم فساروا إلى سعدي وهو بسامراء(٧١٦) وأتبع عمه مهلهلا ًوظفر بهِ وأسرهُ وأسر مالكا ًابنهُ، وردّ غنائم بني عقيل ورجع إلى حلوان. واضطربت بغداد، واجتمعت عساكر الملك الرحيم ومعهم أبو الاغر دبيس بن مزيد يسعى عند سعدي في أبيهِ. وكان ابن سعدي عندالسلطان طغرلبك رهينة فردّهُ على أبيه عوضا ًعن مهلهل، وأمره باطلاق مهلهل فامتعض لذلك سعدي وعصى على طغرلبك. وسار إلى حلوان فامتنعت عليه، وأقام يتردد بين رشقباد(٧١٧) والبردان(٧١٨). وأظهر مخالفة طغرلبك. ورجع إلى طاعة الملك الرحيم فبعث طغرلبك العساكر مع بدران بن مهلهل(٧١٩) إلى شهرزور، ووجد ابراهيم بن اسحاق من قوّادهِ فأوقعوا بهِ، ومضى إلى قلعة رشقباد. وسار بدر بن مهلهل إلى شهرزور، ورجع ابراهيم بن اسحاق إلى حلوان فأقام بها. ثم نهض سنة ست وأربعين»واربعمائة«(١٠٥٤م) إلى الدسكرة فنهبها واستباحها، وسار إلى رشقباد وهي قلعة سعدي وفيها ذخيرتهِ، وفي القلعة البردان فامتنعت عليه فخرب أعمالها ووهن الديلم في كل ناحية. وبعث طغرلبك أبا علي ابن أبي كاليجار صاحب البصرة في عسكر من الغز إلى الاهواز فملكها ونهبها الغز، ولقي الناس منهم عيثا ًبالنهب والمصادرة. وأحاطت دعوة طغرلبك ببغداد من كل ناحية. وانقرض الأكراد من أعمالهم واندرجوا في جملة السلطان طغرلبك).جـ٤،ص٥٢٢.

في ذكـر فتنة قـاروت بـك صاحـب كرمان ومقتله»سنة خمس وستين واربعمائة«(١٠٧٢م). قال ابن خلدون:ـ (كان بكرمان قاروت بك اخو السلطان الب ارسـلان(٧٢٠) أميرا عليها، فلما بلغهُ وفـاة أخيهِ سـار إلى الـري لطلب الملك فسبقهُ إليها السلطان ملك شاه، ونظام الملك ومعهما مسلم بن قريش ومنصور بن دبـيـس(٧٢١) وأمـراء الأكـراد. والتقوا على

نهرمان(٧٢٢)،فانهزم قارون بك وجئ بهِ إلى أمام سعد الدولة كوهرائين(٧٢٣) فقتلهُ خنقاً. وأمر كرمان بسير بنيه، وبعث إليهم بالخلع، وأقطع العرب والاكراد مجازاة لما ابلوا في الحرب. وقد كان السلطان الب ارسلان شافعا فيه على الخليفة فلقيهم خبر وفاة الب ارسلان في طريقهم فمروا إلى ملك شاه، وسبق إليه مسلم بطاعته، واما بهاء الدولة منصور بن دبيس فان أباه أرسله بالمال إلى ملك شاه فلقيه سائرا للحرب فشهدها معهُ).جـ٥،ص٦ـ ٧.

في ذكر استيلاء السلجوقية على دمشق وحصارهم مصر ثم استيلاء تتش بن السلطان الب ارسلان (٧٢٤)على دمشق. قال ابن خلدون:ـ (ثم ان السلطان ملك شاه اقطع اخاهُ تتش بن الب ارسلان بلاد الشام، وما يفتحه من تلك النواحي سنة سبعين وأربعمائة(١٠٧٧م)،فقصد حلب أولا ًوحاصرها، ومعهُ جموع من التركمان. وكان بدرالجمالي(٧٢٥) المستولي على مصر قد بعث العساكر لحصار دمشق، وبها اتسز(٧٢٦)، فبعث إلى تتش وهو على حلب(٧٢٧) يستنجدهُ فسار إليهِ، وأُخّرت عساكر مصرعنهُ منهزمين. ولما وصل إلى دمشق قعد اتسز على لقائهِ، وانتظر قدومه فلقيه عند السورأي سور البلد»، وعاتبهُ على ذلك فتساهل في العذر فقتلهُ لوقتهِ، وملك البلد واستولى على الشام أجمع كما سيأتي، وكان يلقب تاج الدولة. ثم سار في سنة اثنتين وسبعين و»اربعمائة»(١٠٧٩م) إلى حلب فحاصرها أياما ً،وأفرج عنها، وملك بُزاعة(٧٢٨) والبيرة(٧٢٩)،وعاد إلى دمشق. وخالفهُ مسلم بن قريش إلى حلب فملكها كما تقدم في أخباره وضمنها للسلطان ملك شاه فولاهُ اياها. وسار مسلم بن قريش فحاصرها آخر سنة أربع وسبعين واربعمائة»(١٠٨١م). ثم أفرج عنها فخرج تتش وقصد طرسوس من الساحل فافتتحها ورجع. ثم حاصرها مسلم ثانية سنة تسع وسبعين و»اربعمائة»(١٠٨٦م). وبلغهُ أن تاج الدولة تتش سار إلى بلاد الروم غازيا ًفخالفهُ إلى دمشق، وحاصرها معهُ العرب والاكراد وبعث إليهِ العلوي صاحب مصر بعده بالمدد. وبلغ الخبر إلى تتش فكّرَ راجعا ًوسبقهُ إلى دمشق فحاصرها أياما ً،ثم خرج إليه تتش في جموعهِ فهزمهُ واضطرب أمرهُ).جـ٥،ص٧ـ٨.

في ذكر استيلاء ابن جهير(٧٣٠) على الموصل. قال ابن خلدون:ـ (ولما سار فخر الدولة ابن جهير لفتح دياربكر،استنجد ابن مروان(٧٣١) مسلم بن قريش،وشرط لهُ أمرا ًوتحلفا على ذلك،واجتمعا لحرب ابن جهير، وبعث السطان الامير ارتق بن أكسُك(٧٣٢) في العساكر مددا ًلابن جهير، فجنح ابن جهير إلى الصلح، وبادر ارتق إلى القتال فهزم العرب والاكراد،وغنم معسكرهم. ونجا مسلم بن قريش إلى آمد،وأحاطت بهِ العسكر،فلما اشتد مخنقهِ راسل الاميرارتق في الخروج على مال بذلهُ لهُ فقبلهُ،وكانت له حراسة الطريق فخرج إلى الرقة. وسار ابن جهير إلى ميافارقين،وفارقه منصور بن مزيد(٧٣٣) وابنه صدقة فعاد منها إلى خلاط»كان ذلك سنة سبع وسبعين واربعمائة»(١٠٨٤م). ولما بلغ السلطان انحصار مسلم في آمد بعث عميد الدولة في جيش كثيف إلى الموصل).جـ٥،ص٩.

في ذكر استيلاء كربوقا على الموصل»سنة تسع

وثمانين واربعمائة»(١٠٩٥م).قال ابن خلدون:ـ (قد كنا قدمنا أن تاج الدولة تتش أسر قوام الدولة أبا سعيد كربوقا، وحبسهُ بعدما قتل اقسنقر و بـوزان(٧٣٤) فأقام محبوساً بحلب إلى أن قتل تتش، واستولى رضوان ابنهِ على حلب فأمرهُ السلطان بركيارق باطلاقهِ لانهُ كان من جهة الامير انز(٧٣٥) فأطلقهُ رضوان، وأطلق أخاهُ التونتاش(٧٣٦) فاجتمعت عليهما العساكر، وكان بالموصل عليّ بن شرف الدولة مسلم منذ ولاهُ عليها تتش بعد وقعة المُضَيَّع. وكان بنصيبين أخوهُ محمد بن مسلم ومعهُ مـروان بن وهب وأبـو الهيجاء الكردي، وهو يـريـد الـزحـف إلى المـوصـل فكاتب كربوقا واسـتـدعـاهُ للنصرة ولقيهِ على مرحلتين من نصيبين فقبض عليه كربوقا، وسار إلى نصيبين وحاصرها أربعين يوما ًوملكها. ثم سار إلى الموصل فامتنعت عليه فتحول عنها بلد إلى وقتل بها محمد بـن شـرف الدولة تغريقا، وعاد إلى حصار الموصل ونزل منها على فرسخ(٧٣٧)،واستنجد علي بن مسلم بالامير جكرمُشْ صاحب جزيرة ابن عمر فجاءُ لانجادهِ، واعترضهُ التونتاش فهزمهُ. ثم سار إلى طاعة كربوقا، وأعانهُ على حصار الموصل. ولما اشتد بصاحبه علي بن مسلم الحصار بعد تسعة أشهر هرب عنها،ولحق بصدقة بن مزيد ودخل كربوقا إلى الموصل).جـ٥،ص١٩.

في ذكروفاة كربوقا صاحب الموصل واستيلاء جكرمش عليها واستيلاء سقمان بن ارتق عـلـى حـصـن كـيـفـا»سـنـة خمـس وتسعين واربعمائة»(١١٠١م). قال ابن خلدون:ـ (وكان مع موسى منصور بن مـــروان(٧٣٨)، بقية أمراء دياربكر. وضرب سُنقَرجَة فأبان رأسه، وملك موسى البلد. ثم زحف جكرمش صاحب جزيرة ابن عمر إلى نصيبين فملكها، وخالفهُ مـوسـى إلى الجـزيـرة فـبـادر إلـيـه جكرمش وهزمهُ. واتبعهُ إلى الموصل فحاصرهُ بها، فبعث موسى إلى سُقمان بن أرتق بدياربكر يستنجدهُ على أن يعطيهِ حصن كيفا فسار سقمان إليهِ. وأفـرج عنه جكرمش. وخـرج موسى للقاء سقمان فقتلهُ مواليهِ، ورجع سقمان إلى كيفا وجاء جكرمش إلى الموصل فحاصرها وملكها صلحا ً،واستلحم قتلة موسى. ثم استولى بعد ذلك على الخابور، وأطاعهُ العرب والاكـراد. وأما سقمان بن ارتق فسار بعد مقتل موسى إلى حصن كيفا، واستمر بـيـده. قـال ابن الاثير: وصاحبها الآن في سنة خمس وعشرين وستمائة(١٢٢٧م) محمود بن محمد بن الفراء. وكان صاحبها سنة عشرين وستمائة(١٢٢٣م) غازي بن قرا ارسلان بن داود بن سقمان بن ارتق والله تعالى أعلم).جـ٥،ص٣٠،٣١.

في ذكرحرب سقمان وجكرمش الافرنـج»سنة سبع وتسعين واربـعـمـائـة»(١١٠٣م). قـال ابن خلدون:ـ (قد تقدم لنا استيلاء الافرنـج على معظم بلاد الشام وشغل الناس عنهم بالفتنة. وكانت حرّان لقراجا(٧٣٩) من مماليك ملك شاه. وكان غشوما ًفخرج منها لبعض مذاهبهِ، وولى عليها الاصفهاني من أصحابهِ فعصى فيها، وطرد أصحاب قراجا منها ما عدا غلاما ًتركيا ًاسمهُ جاولي جعلهُ مقدم العسكر، وأيس به فقرّرهُ وتركهُ، وملك حـران وسـار الافرنـج إليها وحاصروها. وكان بين جكرمش صاحب جزيرة ابن عمر وسقمان صاحب كيفا حروب،

وسقمان يطالبهُ بقتل ابن أخيه فأنتدبا لنصر المسلمين واجتمعا على الخابور(٧٤٠) وتحالفا. وسـار سقمان في سبعة آلاف من التركمان، وجكرمش في ثلاثة آلاف من الترك والعرب والاكراد، والتقوا بالافرنـج على نهر بلخ(٧٤١) فاستطرد لهم المسلمون نحو فرسخين، ثم كرّوا عليهم فغنموا فيهم، وقتلوا سوادهم. وأُخذ القمص بردويل(٧٤٢) صاحب الرها(٧٤٣) أسرهُ تركماني من أصحاب سقمان في نهر بلخ). جـ٥،ص٣٤.

في ذكـر اسـتـيـلاء سـقـمـان بـن ارتـق على مـارديـن(٧٤٤) ومـوتـه«سـنـة ثمـان وتسعين واربعمائة»(١١٠٤م). قال ابن خلدون:ـ (كان هذا الحصن في دياربكر أقطعهُ السلطان بركيارق لمغن كـان عـنـدهُ، وكـان حواليها خلق كثير من الاكراد يغيرون عليها ويخيفون سابلتها. واتفق ان كربوقا خرج من الموصل لحصار آمد وكانت لبعض التركمان فاستنجد بسقمان فسار لانجادهِ. ولقيهِ كربوقا ومعهُ زنكي بن اقسنقر(٧٤٥) وأصحابهِ،وأبلوا ذلك اليوم بلاءً شديداً فانهزم وأسر ابن أخيه ياقوتي بن ارتق فحبسهُ بقلعة ماردين عند المغني فبقى مدة محبوساً .وكثر خروج الاكراد بنواحي ماردين فبعث ياقوتي إلى المغني يسألهُ أن يطلقهُ ويقيم عنده بالريف لدفاع الاكراد ففعل، وصار يغير عليهم في سائر النواحي إلى خلاط. وصار بعض أجناد القلعة يخرجون للاغارة فلا يهيجهم. ثم حدثته نفسه بالتوثب على القلعة فقبض عليهم بعض الايام بعد مرجعه من الاغارة، ودنا من القلعة وعرضهم للقتل ان لم يفتحها أهلوهم ففتحوها وملكها).جـ٥،ص٣٧.

في ذكر ولاية جاولى سقاوو(٧٤٦) على الموصل وموت جكرمش«سنة خمسمائة»(١١٠٦م) . قال ابن خلدون:ـ (كان جاولي سَقاور قد استولى على ما بين خوزستان وفارس فعمَّر قلاعها، وحصنها، وأساء السيرة في أهلها. فلمَّا استقلَّ السلطان محمد بالملك خافهُ جاولي، وأرسل السلطان إليهِ الامير مَوْدود بن ألتونتكين(٧٤٧) فتحصَّن منهُ جاولي، وحاصرهُ مودود ثمانية أشهر. ودسَّ جاولي إلى السلطان بطلب غيرهِ فأرسل إليه خاتمه مع أمير آخر، فسار إليهِ باصفهان، وجهَّزه في العساكر لجهاد الافرنج بـالـشـام، واسـترجـاع الـبـلاد مـنـهـم. وكـان جكرمش صاحب الـموصـل قـد قطع الحمل فأقطع السلطان الموصل وديار بكر والجزيرة لجاولي فسار إلى الموصل، وجعل طريقهُ على بغداد على البواريج(٧٤٨) فاستباحها أياما ً.ثم سار إلى اربل وكان صاحبها أبو الهيجاء بن برشك الكردي الهذباني(٧٤٩) إلى جكرمش يستحثهُ،فسار في عسكر الموصل والتقوا قريبا من اربـل فانهزم أصحاب جكرمش. وكان يحمل في المحفة فقاتل عنده غُلمانهِ، وأحمد بن قاورت بك فخرج وانهزم إلى الموصل ومات. وجـيء بجكرمش فحبسهُ،ووصل مـن الغد إلى الموصل فولوا زنكي بن جكرمش وأقام بالجزيرة).جـ٥،ص٣٨.

الهوامش والمصادر:

٦٠١ـ سندة:ـ بفتح أوله، وسكون ثانيه، وآخره بعد الدال هاء، قلعة حصينة بالجبال من جبال همذان وتلك النواحي.﴿معجم البلدان،المصدر السابق،جـ٣،ص٢٦٨﴾.

٦٠٢ـ دليسم:ـ في الكامل،جـ٨،ص٧٠٥:ابوسالم ديسم بن غانم
٦٠٣- كـــــــردون:ـ في الـــكـــامـــل في التاريخ،جـ٩،ص٣١:كوردرمن اعمال قم.
٦٠٤ـ الفهجان:ـ في الكامل،جـ٩،ص٣١:الهفتجان.
٦٠٥- ابـي سعيد بـهـرام بـن اردشـيـر:ـــ في الكامل،جـ٩،ص٣٥:ابي سعد بهرام بن اردشير،
٦٠٦- ابي سعيد الحاجب:ـ في الكامل،جـ٩،ص٣٥: ابا القاسم سعد بن محمد الحاجب.
٦٠٧- خــــانـــور الحـــســيـــنـــيـــة:ـــ في الـكـامـل،جـ٩،ص٣٥:بـاجـلايـاعـلـى الخـابـور الحسينية.
٦٠٨- زيـــاد بـــن شـهـــراكـــونـــه:ـــ في الكامل،جـ٩،ص٣٨زيار بن شهراكويه.
٦٠٩- مشرف الدولة:ـ في الكامل،جـ٩،ص٥٤:شرف الدولة.
٦١٠- مشرف الدولة ابـا نصر خـواشـادة:ـ في الـكـامـل،جـ٩،ص٥٤:شـرف الـدولـةابـو نصر خــواشـــاذة،. وفي نـفـس الجـــزء،ص١١٢:تـــوفي خواشاذه،سنة خمس وثمانين وثلاثمائة(٩٩٥م).
٦١١- جيرفت:ـ مدينة من بلاد كرمان،فيما وراء النهر بينها وبين الشيرجان«السيرجان» ست مـراحـل،وهـي ممتدة آهلة عـامـرة لها غـلات وزروع.﴿الــــروض المـعـطـار،المـصـدر السابق،ص١٨٥﴾.
٦١٢- المـوفـق ابـا عـلـي بـن اسمـاعـيـل:ـــ في الكامل،جـ٩،ص١٦٠:الموفق علي بن اسماعيل.
٦١٣- شمس الدولة:ـ شمس الدولة بن فخرالدولة علي بن ركن الدولة بن بويه الديلمي،وهذا ليس شمس الدولة تورانشاه اخو صلاح الدين الأيوبي.
٦١٤- مجد الدولة:ـ مجد الدولة بن فخرالدولة علي بن ركن الدولة بن بويه الديلمي.
٦١٥- هـــلال:ـــ هـــو هـــلال بـــن بـــدر بن حسنويه،قُتل في معركة دارت بينه وبين شمس الدولة بن فخر الدولة بن ركن الدولة حسن بن بويه،في ذي الحجة من سنة خمس واربعمائة للهجرة(١٠١٤م).﴿الشرفنامة،المصدر السابق،ص١١٨﴾.
٦١٦- دنباوند:ـ من اعمال الجبل،وبالقرب من قاشان،وقيل بين الري وطبرستان.﴿الروض المعطار،المصدر السابق،ص٢٤٣﴾.
٦١٧- ابن كاكويه:ـ في المحرم من سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة(١٠٤١م)،توفي علاء الدولة أبو جعفر بن دشمنزيار، المعروف بابن كاكويه، بعد عـوده من بلد أبي الشوك.﴿الكامل في التاريخ،المصدر السابق،جـ٩،ص٤٩٥﴾.
٦١٨- سماء الدولة:ـ سماء الدولة أبو الحسن بن شمس الدولة بن فخر الدولة علي بن ركن الدولة بن بويه الديلمي.
٦١٩- جَرْباذَقان:ـ اسم لموقعين ومانحن بصددها: بالفتح،والعجم يقولون كرباذكان،بلدة قريبة من همذان بينها وبين الكرج واصبهان،كبيرة مـشـهـورة.﴿مـعـجـم الـبـلـدان،المـصـدر السابق،المجلد٢،ص١١٧﴾.
٦٢٠- سلطان الدولة:ـ ملك العراق وفارس، سلطان الـدولـة، أبـو شـجـاع، فناخسرو بن الملك بهاء الدولة خره فيروز بن الملك عضد الدولة أبي شجاع بن ركن الدولة حسن بن بويه الديلمي.تملك بعد أبيه سنة ثلاث وأربعمائة(١٠١٢م)،فكانت أيامه اثنتي عشرة سنة،ونفذ قضاء الله فيه بشيراز في شوال سنة

خمس عشرة و أربعمائة(١٠٢٤م) عن اثنتين وثلاثين سنة وخمسة أشهر.﴿سيرة اعلام النبلاء،المصدر السابق،جـ١٧،ص٣٤٥ـ٣٤٧﴾.

٦٢١- ابوالفوارس:ـ هوشرف الدولة،شيرويه بن عضد الدولة ابن بويه الديلمي،سبق ذكر سيرته.

٦٢٢- ابو منصورالحسن بن علي النسوي:ـ في الكامل،جـ٩،ص٣٣٨:ابو منصور الحسن بن علي الفسويّ،نسبة الى فسا.و نسا:فسا.

٦٢٣- نوبندجان:ـ بالضم ثم السكون وباء موحدة مفتوحة ونون ساكنة ودال مفتوحة،مدينة من ارض فارس من كورة سابور قريبة من شعب بَوّان الموصوف بالحسن والنزاهة.﴿معجم البلدان،المصدر السابق،المجلد٥،ص٣٠٧﴾.

٦٢٤- شعب بَوّان:ـ أرض بفارس بين أرجان و النوبندجان،وهي احدى متنزهات الدنيا المعروفة بالحسن والطيب والنزاهة وكثرة الأشجار وتدفق المياه،وانواع الأطيار.﴿آثار البلاد،المصدر السابق،ص٢٠٩﴾.

٦٢٥- البيضاء:ـ هي اكبر مدن اصطخر من ارض فارس،لها حصن وربض عامر،وسميت البيضاء لان قلعتها بيضاء يرى بياضها من بُعد.﴿الروض المعطار،المصدر السابق،ص١٢٠﴾.

٦٢٦- القادر بالله (٣٣٦ - ٤٢٢ ﻫ = ٩٤٧ - ١٠٣١ م) أحمد بن إسحاق بن المقتدر، أبو العباس، القادر بالله: الخليفة العباسي، أمير المؤمنين. ولي الخلافة سنة ٣٨١هـ(٩٩١م) وطالت أيامه. كان حازما مطاعا، حليما كريما، هابه من كانت لهم السيطرة على الدولة ن الترك والديلم، فأطاعوه،وأحبه الناس فصفا له الملك،ودامت له ٤١ سنة.﴿الأعلام الزركلي،المصدر السابق،جـ١،ص٩٥﴾.

٦٢٧- مؤيد الملك:ـ الوزير مؤيد الملك الرخجي،الحسين بن الحسن، أبو علي الرخجي الملقب مؤيد الملك. ولد بالأهواز سنة خمس وخمسين وثلاثمائة(٩٦٥م)،وتوفي سنة ثلاثين وأربعمائة(١٠٣٨م).﴿الوافي بالوفيات،المصدر السابق،جـ٤،ص٢٣٨﴾.

٦٢٨- الأصبهبذ:ـ في الكامل ،جـ٩،ص٣٥٨:اسر في ربيع الأول سنة ثماني عشرةواربعمائة(١٠٢٧م). وتوفي في رجب سنة تسع عشرة و اربعمائة(١٠٢٨م). والأصبهبذ:فارسية معربة يعني الأمير او القائد.

٦٢٩- نيسابور خوست:ـ في الكامل،جـ٩،ص٣٥١ :سابورخواست:ـ سابور خواست سابور اسم ملك من ملوك الأكاسرة،ثم خاء معجمة وواو خفيفة وبعد الألف سين مهملة وتاء مثناة من فوق،وهي بلدة ولاية بين خوزستان وأصبهان، وسابور خواست بينها وبين نهاوند اثنان وعشرون فرسخا.﴿معجم البلدان،المصدر السابق،جـ٣،ص١٦٧﴾.

٦٣٠- الأكراد الجودرقان:في الكامل،حـ٩،ص٣٥١:الأكراد الجوزقان.

٦٣١- عمران:ـ في الكامل،جـ٩،ص٤٠٢:قصران: اسم قرية من قرى الري. وهي قسمان: يقال لأحدهما قصران الداخل، وللآخر قصران الخارج. قال صاحب تحفة الغرائب: بأرض الري قرية تسمى قصران بيروني، عند بابها الأعلى يرى كل ليلة سراج مشعل بحيث يبصره كل أحد من البعيد من جميع الجوانب، وإذا دنا منه لا يبين شيء.﴿آثارالبلاد،المصدر

السابق،ص٤٤٠﴾.

٦٣٢- عميد الدولة:ـ سبق ذكر سيرته.

٦٣٣- فرهاد:ـ في الكامل،جـ٩،ص٤٢٤:فرهاذ.

٦٣٤- فردخان:ـ في الكامل،جـ٩،ص٤٢٤،وتاريخ الاسلام:فردجان،سبق ذكره.

٦٣٥- تاش قراوش:ـ في الكامل،جـ٩،ص،٤٢٤ تاش فرّاش.

٦٣٦- جردقان:ـ في الكامل،جـ٩،ص٤٢٤: جرباذقان.

٦٣٧- سمكيس:ـ في الكامل،جـ٩،ص٤٢٤: سليموه، سبق ذكرها.

٦٣٨- في قرية:ـ في الكامل،جـ٩،ص٤٢٤:تسمى كسب،وهي منيعة.

٦٣٩- ساوه:ـ احدى مدن اقليم الجبال«العراق العجم»،تقع على وسط الطريق ما بين همذان والري،مدينة حسنة عامرة.﴿اعرف وطنك احسن،المصدر السابق،ص٣٢٦﴾.

٦٤٠- سرف :ـ في الكامل في التاريخ،جـ٩،ص٥٧٢:سُرَّقَ: بلدة من اعمال البصرة،وسرق يقال لها الدروق وبينها وبين الأهواز اربعة وعشرون فرسخاً.﴿الروض المعطار،المصدر السابق،ص٣١٥﴾.

٦٤١- دَرَق:ـ بلدة قرب سمرقند وهي دَرَق السفلى و العليا.﴿معجم البلدان،المصدر السابق،المجلد٢،ص٤٥١﴾. وفي الكامل،جـ٩،ص٥٧٢: دُورَق :ـ كور الأهواز، ومن سوق الأهواز إليها في الماء ثمانية عشر فرسخاً، وعلى الظهر أربعة وعشرون، ينسب إليها أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن كثير الدورقي. ﴿الروض المعطار،المصدر السابق،ص٢٣٧﴾.

٦٤٢- اربق:ـ بالفتح ثم السكون،وباء مفتوحة موحدة،من نواحي رامهرمز من نواحي خوزستان.﴿معجم البلدان،المصدر السابق،المجلد١،ص١٣٧﴾.

٦٤٣- قلعة بهندر:ـ في الكامل في التاريخ،جـ٩،ص٥٧٣: من اعمال فارس قريبة من اصطخر.

٦٤٤- ايذج:ـ سبق ذكره.

٦٤٥- مفازة:ـ أي صحراء لأن من خرج منها وقطعها فاز.﴿تاج العروس،المصدر السابق،جـ١٥،ص٢٧٤﴾.

٦٤٦- خفان:ـ بفتح اوله وتشديد ثانيه،موضع قرب الكوفة يسلكها الحاج احياناً.﴿معجم البل دان،المصدر السابق،المجلد٢،ص٣٧٦﴾.

٦٤٧- النجف:ـ بالعراق بظهر الكوفة، وهو البساتين والمتنزهات التي يشرف الخورنق عليها، وذكر صاحب المنطق أن موضع البر قد يكون بحراً وموضع البحر قد يكون براً، وقد كان البحر فيما سلف في الموضع المعروف بالنجف، وهو بالحيرة، وكانت ترفأ هناك سفن الهند والصين، ترد على ملوك الحيرة فصار بين الحيرة وبين البحر الآن مسيرة أيام كثيرة،ومن رأى النجف وأشرف عليه تبين ما وصفنا. ﴿الروض المعطار،المصدر السابق،ص٥٧٥﴾.

٦٤٨- ربيعة بن مطاعم:ـ في الكامل،جـ٩،ص٦٠٠:ربيعة بن مطاع.

٦٤٩- حربى:ـ مقصور والعامة تتلفظ به ممالا، بليدة في أقصى دجيل بين بغداد وتكريت مقابل الحظيرة، تنسج فيها الثياب القطنية وتحمل إلى سائر البلاد، وقد نسب إليها قوم من أهل العلم والنباهة.﴿معجم البلدان،المصدر السابق،المجلد٢،ص٢٣٧﴾.

مساهمة كرد سوريا في مقارعة الاستعمار الفرنسي وصناعة استقلال سورية الحديث!!!

د.محمد الصويركي الكردي

(الثورة يقوم بها الشجعان، ويسرقها الجبناء)
قول مأثور

عمان/الأردن: اتحاد الكتاب والأدباء الأردنيين

في البداية أذكّر بأبطال كراد سوريا المشهورين: سليمان الحلبي: قاتل الجنرال كليبر في مصر. وعبد الرحمن الكواكبي: المفكر التنويري. ويوسف العظمة: بطل معركة ميسلون.

وإبراهيم هنانو، محو ايبو شاشو، احمد بارافي، احمد الملا، إبراهيم الشيخاني، علي آغا بن زلفو، علي بوظو، ،خليل بكر ظاظا، قدري جميل باشا، أديب الشيشكلي، خالد البرازي، نجيب آغا البرازي، خير الدين الزركلي... الخ من أبطال ونسور الثورة السورية الكبرى ١٩٢٦م، ومن صانعي استقلال سورية الحديثة.

توطئة لا بد منها:

الشعب الكردي جزء أصيل من سكان الشرق الأوسط، ويشكلون القومية الثالثة بعد العرب والأتــراك، ويعيشون اليوم ضمن ما يعرف (بكردستان) الموزعة ظلماً بين سوريا والعراق وتركيا وإيــران، بموجب اتفاقيتي سايكس-بيكو ١٩١٦، وسان ريمو ١٩٢٠م، تم سلخ جزء من كردستان من قبل المستعمر الفرنسي والانجليزي في نهاية الحـرب العالمية الأولى، وضمه إلى سوريا الحديثة الواقعة تحت النفوذ الفرنسي، ويعرف هذا الجزء المقتطع في أدبيات الكرد باسم (كردستان الغربية)، وهناك من يقول (غرب كردستان)، وهذا مصطلح خاطئ لغوياً وجغرافياً، وقد نبهته عليه مراراً، ولكن

هناك – بكل أسف وعناد- من يكرره في كتاباته؟!

تقع كردستان الغربية في أقصى شمالي سوريا بحيث تتصل أراضيها مباشرة بأرض كردستان الشمالية (في تركيا)، وكردستان الجنوبية (في العراق)، ومن مناطقها المشهورة: الجزيرة، عفرين، وجبل الكرد، ومن أشهر مدنها: عين عرب، الدرباسية، عامودا، الحسكة، القامشلي، عفرين.

ويعيش الكرد خارج كردستان الغربية، فهم ينتشرون في غالبية المدن السورية كحلب وحماة وحمص ودمشق واللاذقية ودرعا، ولهم فيها أحياء خاصة بهم، مثل حي ركن الدين (حي كرد) في دمشق، وعلى وجه العموم يبلغ عدد كرد سوريا نحو أربعة إلى خمسة ملايين نسمة، ويشكلون ما نسبته ١٥٪ من مجمل سكان سوريا.

شارك الكرد منذ بداية تأسيس الدولة السورية الحديثة في التصدي للاستعمار الفرنسي الجاثم على أرضها، ووقفوا إلى جوار الشعب السوري بجميع أطيافه من عرب ودروز ومسيحيين... في ثوراته العديدة ضد هذا الاستعمار الغاشم، وقدموا التضحيات الغالية من النفس والنفيس في سبيل حتى حصلت سوريا على استقلالها الحديث.

في هذه الصفحات، نستذكر قصص أبطال الشعب الكردي السوري الذين تصدوا للاستعمار الفرنسي، وهذا يؤكد على حقيقة أن الشعب الكردي جزء أصيل من الشعب السوري الذي يمتد تاريخياً إلى سنوات موغلة في بطن التاريخ منذ أن أسس أجداد الأكراد الدولة الميتانية (الكاشية) على نهر الخابور في عصور ما قبل الميلاد، وصاهروا ملك مصر (أمنحوتب الرابع) في القرن الرابع عشر قبل الميلاد عندما تزوجت إحدى بناتهم الجميلة (نفرتيتي) الميتانية التي حكمت عرش مصر.

لكن الكرد كثروا في سوريا خلال العصور الإسلامية وخاصة عندما حكم الأيوبيون الكرد سوريا وبلاد الشام، وأسسوا الدولة الأيوبية، واتخذوا من دمشق عاصمة لهم، والتي تتشرف اليوم باحتضان رفات بطل الإسلام الأسطوري (صلاح الدين الأيوبي)، ورفات أبي الفداء الأيوبي في (حماة)، إذن ليس وجود الكرد في سوريا طارئاً كما يدعي بعض الشوفونيين والقومجية والعنصريين الذين قاموا منذ الستينيات من القرن الماضي باستلام السلطة وعملوا على طمس الهوية الكردية، والزج بأحرارهم في غياهب السجون، وسرقة انجازاتهم الوطنية التي بذلوها من دموع ودماء وتضحيات في سبيل استقلال سوريا الحديث، وأنكروا عليهم حقوقهم الثقافية والقومية، وحرموا عشرات الآلاف من الجنسية، ومنعوهم من التحدث بلغتهم الكردية، ومنعوا إطلاق الأسماء الكردية على أبنائهم، والاحتفال بعيد النيروز، وارتداء ازياهم، كما غيروا أسماء قراهم ومدنهم، ومنعوهم من نشر الكتب والصحف الكردية والعربية التي لها مساس بهويتهم... الخ.

نبدأ أولاً بالبطل الكردي سليمان الحلبي: قاتل الجنرال كليبر الفرنسي في مصر ١٨٠٠م



سليمان الحلبي

قام المجاهد الكردي سليمان بن محمد أمين الحلبي، والمولود في قرية (كوكان) في جبل الكرد شمالي حلب عام ١٧٧٧م، بالذهاب إلى الأزهر الشريف لنيل إجازته، وعندما غزا نابليون مصر، واستباح مساجدها، وظهر على حقيقته، قابل بعض قادة الجيش العثماني، فعاهدهم على أن يقتل كليبر قائد الجيش الفرنسي والحاكم العام بمصر. فقصد القاهرة، وقضى ٣١ يوماً يتعقب كليبر حتى ظفر به، فطعنه بخنجر كان يخفيه في ثيابه، عدة طعنات، فمات كليبر على أثرها، وقبض عليه، وحوكم أمام محكمة عسكرية فرنسية، فقضت بإعدامه صلباً على الخازوق، بعد أن تحرق يده اليمنى، ثم يترك طعمة للعقبان ونفذ فيه ذلك، في تل العقارب، يوم ١٧ حزيران ١٨٠٠م. وعلقت إلى جانبه رؤوس ثلاثة من علماء الأزهر.

وما زال الفرنسيون يحتفظون بهيكله العظمي محفوظا في متحف الحيوانات والنباتات في باريس، كما حفظوا جمجمته في غرفة التشريح بمدرسة الطب بباريس، وما زال الخنجر الذي طعن به كليبر محفوظاً في مدينة كاركاسون بفرنسا(١).

المفكر الثائر على الاستبداد والظلم: عبد الرحمن الكواكبي



عبد الرحمن الكواكبي

يعد المفكر الثائر عبد الرحمن الكواكبي من أوائل من تصدى للاستبداد والظلم العثماني أيام حكمهم لبلاد الشام، فهو من مواليد مدينة حلب عام ١٨٥٥م، وقد اختلفت الأقوال

حول أصل أسرته الكواكبية، فيقال بأنهم عرب، وآخرون يقولون بأنهم كرد، والقول الثاني هو ما رجحه الدكتور احمد الخليل بالاستناد إلى بعض أقوال المؤرخين والحقائق التاريخية(٢)، وما ذكره الدكتور كميل الحاج في كتابه (الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص ٤٧٠) عن عبد الرحمن الكواكبي بأنه:(مفكر إسلامي إصلاحي سوري، من أسرة كردية غنية».

لقد جمع هذا المفكر بين الثقافة الواسعة والنزعة العلمية، عمل في الصحافة، وشغل رئيسا فخريا لعدد من الوظائف في العهد العثماني،وكان حب الإصلاح وحرية القول باديتين في كل عمل من أعماله، وقيامه بإصلاحات معروفة عندما عُيّن رئيساً لبلدية حلب سنة (١٨٩٢م)، وقد أمضى الشطر الأكبر من عمره في عهد السلطان العثماني عبد الحميد الثاني(١٨٧٦ – ١٩٠٩)، ذلك العهد المعروف بالقهر والاستبداد، وكان من الطبيعي أن يقف الكواكبي- وهو مثقف متنوّر محب للعدالة والحرية، مدافعاً عن كرامة الإنسان- موقف الغاضب على الاستبداد والمستبدين، وأدرك أن الإصلاح لا بد أن يكون شاملاً، ويكون على صعيدين اثنين: الأول ثقافي: ويتمثل في نشر العلوم العقلية والتقنية. والثاني سياسي: ويتمثّل في تغيير الفكر السياسي الاستبدادي الذي رسّخته السلطنة العثمانية في العقول والنفوس.

وقد نذر الكواكبي نفسه لتنفيذ مشروعه الإصلاحي الشامل، فسافر إلى مصر وطبع كتابه الأول (أمّ القرى) في القاهرة، وكتابه الثاني (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)، وفي هذين الكتابين دعا إلى حرية الشعب العربي، ومناهضة الاستبداد العثماني، لذلك عد الكواكبي واحداً من أكثر الشخصيات الفكرية العربية راديكالية في أواخر القرن التاسع عشر، لكن عيون السلطان العثماني سخطت عليه، وتمكنت عيونه في القاهرة من قتله بدس السم له في فنجان القهوة في مقهى يلدز، وتم لهم ذلك، فأخذ يتلوّى من الألم ويقيء، حتى لفظ آخر كلماته:» لقد سمّوني يا عبد القادر». وكان يوم (١٤ حزيران سنة ١٩٠٢م)(٣).

البطل يوسف العظمة:
بطل معركة ميسلون ١٩٢٠م.



البطل يوسف العظمة

يعد يوسف العظمة من كبار الشهداء والمناضلين

في سبيل استقلال سورية الحديثة. وهو من مواليد دمشق عام ١٨٨٤م، خدم ضابطاً في الجيش العثماني، وعين رئيساً لأركان حرب الفرقة العثمانية في بلغاريا والنمساوية و في رومانيا. ثم رئيساً لأركان حرب الجيش العثماني المرابط في قفقاسيا، فرئيساً لأركان حرب الجيش الأول بالأستانة.

ولما انتهت الحرب العالمية الأولى عاد إلى موطنه في دمشق، فاختاره الأمير فيصل بن الحسين مرافقاً له، فرئيساً لأركان الحرب العامة برتبة قائممقام في سورية. ثم ولاه وزارة الحربية سنة ١٩٢٠، فنظم الجيش الوطني الذي ناهز عدده عشرة آلاف جندي.

استمر في عمله إلى أن تلقى الملك فيصل إنذار غورو الفرنسي بوجوب تسريح الجيش، وبينما كان الجيش المرابط على الحدود منفضا كان الجيش الفرنسي يتقدم بأمر الجنرال غورو، فعاد الملك فيصل يستنجد بالوطنيين السوريين لتأليف جيش أهلي يقوم في الدفاع عن البلاد، وتسارع شباب دمشق وشيوخها إلى ساحة القتال ومعهم بعض الجنود ويتقدمهم البطل يوسف العظمة، وعندما سئل هل تستطيع إيقاف الزحف الفرنسي؟ فأجاب: لن ادع التاريخ يسجل إنهم دخلوا سوريا بدون مقاومة!

وكان قد جعل على رأس وادي القرن في طريق المهاجمين ألغاما خفية، فلما بلغ ميسلون ورأى العدو مقبلا أمر بإطلاقها. فلم تنفجر، فأسرع إليها يبحث، فإذا بأسلاكها قد قطعت، فعلم أن القضاء قد نفذ، فلم يسعه إلا أن ارتقى ذروة ينظر منها إلى دبابات الفرنسيين زاحفة نحوه، وجماهير الوطنيين من أبناء البلاد بين قتيل وشريد، فعمد إلى بندقيته، فلم يزل يطلق نيرانها على العدو، حتى إصابته قنبلة، تلقاها بصدر رحب، وكأنه ينتظرها... ففاضت روحه في أشرف معركة، ودفن في المكان الذي استشهد فيه، وكان ذلك يوم ٢٤ تموز ١٩٢٠.

وقبره اليوم في ميسلون يعد رمزا للتضحية الوطنية الخالدة، فقد دافع عن شرف سوريا أمام المستعمرين، وعز عليه أن يدخلوا دمشق دون مقاومة، فاستشهد في ساحة الوغى، فغدا بطلا سوريا كرديا خط اسمه في سجل الخلود.

وقد أكد على (كردية) يوسف العظمة كل من: الدكتور محيي الدين السفرجلاني في كتابه «فاجعة ميسلون»،١٩٦٦م، وعز الدين الملا في كتابه «حي الأكراد»، كما صرح بكرديته السفير ووزير الثقافة السوري الدكتور رياض النعسان، والمؤرخ الدكتور شوقي خليل، وكتاب (المسألة الكردية) للكاتب مازن بلال . وكتاب (الجذور التاريخية للأكراد في سورية) للكاتب خالد عيسى، وكل هذه المصادر السابقة هي لكتاب ومؤرخين عرب وكرد سوريين (٤).

مساهمة أكراد سوريا
في الثورة السورية الكبرى ١٩٢٥م.

محو ايبو شاشو الكردي:
أول سوري أطلق الرصاص على الفرنسيين في سوريا.



البطل محو ايبو شاشو

يعد المجاهد الكردي محو ايبو شاشو من الوجوه البارزة في قيادة نضال الشعب السوري ضد الاحتلال الفرنسي، ويقول عنه المؤرخون: بأنّه أول من أطلق الرصاص على الفرنسيين في سورية. فهو من مواليد قرية (باسكا) عام ١٨٨١م، الواقعة على سهل (ليجة) على الحدود السورية التركية، اجتمع «محو» ورجال آخرون في حي «آغيول» بمدينة «حلب» وقرّروا محاربة الفرنسيين، واتخذوا من سهل «العمق» ليبدأ نشاطاتهم ضد الفرنسيين.

وعن فترة نضاله يقول الكاتب «أدهم آل جندي» في كتابه (تاريخ الثورات السورية في عهد الانتداب الفرنسي)،١٩٦٠م: إنّ المجاهد البطل (محو ايبو شاشو الكردي) أطلق الرصاصة الأولى في وجه الفرنسيين المستعمرين، وكانت عصابته نواة العصابات السورية، وقد أرسلت الحكومة المحلية في «حارم» قوة من الدرك لملاحقته فتوارى عن الأنظار، ولكن الجنود ساقوا زوجته أمامهم عائدين إلى «حارم»، فثار «محو» واستأسد في سبيل الكرامة والشرف، وتبع رجال الدرك حيث دارت بينهم معركة أسفرت عن مصرع بعض الجنود الفرنسيين، وهرب الباقون، وأعاد «محو» مع زوجته.

بعد هذه الحادثة أمدّ «محو» بكمية من البنادق والقذائف والعتاد وانضم إليه أفراد آخرون، فجرّد الفرنسيون قوة مؤلفة من أربعين جندياً لمطاردته مع رفاقه لكنهم تصدّوا لهم ببسالة، فانسحب الجنود هاربين، واتّخذ من جبل (خاستيا وقازقلي) في منطقة «عفرين» مخبأً له ولرفاقه، وتجمّع حوله أكثر من أربعين مجاهداً، ثم قد قاد هجوماً على قافلة نقل عسكرية كانت تجتاز سهل (العمق)انتهت بالحرق الكامل، وبالتحالف مع مجاهدين هاجموا من منطقتي «عفرين» و«حارم» بتاريخ ١٩٢٠/١/٢٢ هاجموا مخفر قرية «الحمام» في منطقة «عفرين»، وفي النهاية استولوا على المخفر في ١٩٢٠/١/٢٦ بعد مقتل قائد الحامية والملازم دولونلاي.ثم أرسلت القيادة الفرنسية قوة بقيادة الكابتن «دروهيل» لمطاردة المجاهدين، لكن المجاهدين البالغ عددهم ستمائة ومعهم «محو ايبو شاشو» هجموا على القوة الفرنسية المتمركزة في القرية بالرشاشات فسقط منهم ٥٠ شهيداً و١٧أسيراً.

ويُقال أن الطائرات الفرنسية شاركت في إحدى المعارك ضد مجاهدي (محو)، وفي منتصف ليلة ١٩٣٩/١/٢٣هاجموا منزل المستشار الفرنسي في «إعزاز» ودارت بينهم معركة حامية امتدت حتى

الفجر، وبسبب شراسة المجاهدين في القتال اضطرت القوات الفرنسية الاستنجاد بحاميتها المتمركزة في «حلب» بقيادة الكولونيل «دوشي ليون»، وكذلك بقواتها المتمركزة في قري «قطمة» المجاورة، وفي هذه الأثناء شاركت الطائرات الفرنسية في الهجوم على مقاتلي «محو» الذين استطاعوا إسقاط طائرة منها.

نتيجة لتواطؤ أحد أقربائه وبعض الأغوات اغتيل «محو» غدراً في باب مغارة كان قد اتخذها مقرّاً له قرب قرية (تتران) في منطقة «عفرين» بعد أن استبسل في مقاومة الفرنسيين، وكان النواة الأولى للثورة السورية فيما بعد(٥).

إبراهيم هنانو:

الزعيم الوطني وكبير المجاهدين في الثورة السورية.



المجاهد الكبير إبراهيم هنانو

لا يوجد شخص في سوريا أو في العالم العربي لم يسمع بإبراهيم هنانو، أنه كبير المجاهدين في الثورة السورية، والزعيم الوطني الكبير، الذي تصدى للاستعمار وقاومه في مطلع القرن العشرين، ويأتي في طليعة الأبطال الذي تفخر بهم سوريا اليوم.

ولد في بلدة «كفر حارم» الواقعة غربي حلب عام ١٨٦٩م، وهو ينحدر من عائلة هنانو العريقة، ذات الزعامة والوجاهة، التي تنتمي إلى عشيرة البرازي الكردية المعروفة. تقلد وظائف إدارية في العهد العثماني؛ ثم عاد إلى بلاده سنة ١٩٠٨م، وانتخب عضواً في «المجلس العمومي» بحلب.

عندما دخل الجيش الأمير فيصل بن الحسين مدينة حلب فاتحاً (١٩١٨) عاد إليها، وانتخب عضواً في (المؤتمر السوري) بدمشق ١٩١٩-١٩٢٠، وعضوا في (جمعية العربية الفتاة) السرية. ثم احتل الفرنسيون مدينة إنطاكية، فانتدب لتأليف عصابات عربية تشاغلهم، وجعل مقره في حلب، وفوجئت سورية بنكبة «ميسلون» ١٩٢٠ واحتلال الفرنسيين دمشق وحلب، فامتنع في بلاد بيلان (شمالي حلب) بقوة من المتطوعين الوطنيين، وقاتله الفرنسيون، وألف حكومة وطنية، ولقب بـ «المتوكل على الله» وكثرت جموعه، واتسع نطاق نفوذه. وخاض سبعاً وعشرين معركة لم يصب فيها بهزيمة، واستمر عاماً كاملاً ينفق مما يجبيه في الجهات التي انبسط فيها سلطانه.

اطلع على «بيان» أذاعه الأمير عبد الله بن الحسين في عمان يقول فيه إنه جاء من الحجاز «لتحرير سورية» فكاتبه إبراهيم هنانو، ثم قصده إلى عمان عاصمة الأردن، فلم يجد فيها ما أمل، وزار فلسطين، فاعتقله البريطانيون في القدس وسلموه إلى الفرنسيين، وسيق إلى حلب، فحوكم محاكمة انتهت باعتبار ثورته «سياسة مشروعة».

تحول إلى الميدان السياسي، يحارب الدولة الفرنسية المنتدبة، فاجتمعت على زعامته سورية كلها. وقادها فأحسن قيادتها. وكان منهاجه: «لا اعترف بدولة فرنسا المنتدبة، ولا اتعاون معها»، ولما دعيت البلاد عام ١٩٢٨ لانتخاب الجمعية التأسيسية ووضع الدستور السوري، انتخب إبراهيم هنانو عن حلب، واختير رئيساً للجنة الدستور في الجمعية التأسيسية، فأتم وضع دستور عام ١٩٣٠.

قال المؤرخ اللبناني يوسف إبراهيم يزبك: ان الزعيم السوفيتي (لينين) كتب أربع رسائل بخطه سنة ١٩١٩ إلى إبراهيم هنانو يدعوه فيها إلى التعاون مع حركات التحرر الوطنية في المنطقة والاعتماد على مساعدة الاتحاد السوفييتي في الصراع العادل ضد الاستعمار(٦).

أحمد بارافي:

أول من رفع علم الثورة العربية على سراي الحكومة في دمشق، وأنزل العلم التركي.



البطل احمد بارافي

لا يقل نضال البطل الكردي احمد البارافي عن الزعيم الكبير إبراهيم هنانو، فهو من مواليد حي الأكراد بدمشق عام ١٨٩٨م، تخرج من مدرسة عنبر، والتحق بقوات الدرك، وقد تربى في جو وطني مفعم بالثورية والجهادية حيث كانت سببا مباشرا لحماسه وانخراطه في مقاومة المستعمر الفرنسي في سوريا ولبنان بكل قوة. وعندما كانت تصدر السلطات الفرنسية في دمشق العفو على جميع الثوار كان يستثنى منه.

بعد أن نجحت قوات الثورة العربية التي كان يقودها الأمير فيصل بن الحسين في طرد العثمانيين من دمشق، سارع الدركي أحمد بارافي في الصعود إلى سطح سراي دار الحكومة في دمشق وانـزل العلم التركي، ورفع مكانه العلم العربي، وعندما تشكلت الحكومة الوطنية عيّن أحمد بارافي رئيسا لمخفر الدرك في قطنا.

بعد أن احتل الفرنسيون لبنان، عيّن في مخفر الغزلانية، وكلف من قبل السلطات الفرنسية بإقامة حواجز بين الغوطة وجبل العرب لمنع تسلل الثوار من والى الغوطة، إلا أن وطنيته جعلته يحول مركزه هذا لصالح الثوار بين الغوطة وجبل العرب للتنسيق بين رجال الثورة السورية الكبرى بزعامة سلطان باشا الأطرش، ولعب دوراً مهما فكان يسحب عناصره التابعة للسلطات الفرنسية في المركز كي يفسح المجال للثوار من أجل العبور، كان على رأسهم المناضل الدكتور عبد الرحمن الشهبندر باتجاه جبل العرب للتشاور مع قائد الثورة سلطان باشا الأطرش.

ولقد استمر يساعد الثوار بعد أن نُقل إلى بلدة قطنا ففتح مستودع الذخيرة والسلاح ووزع محتوياته على الثوار معرضا نفسه إلى أشد العقوبات من المستعمر الفرنسي، ثم ترك سلك الدرك وانضم هو وأخوه عبد القادر الذي كان قائدا للدرك في منطقة القنيطرة ومعهم خمسون فارسا كردياً من طائفته إلى قافلة الوطنيين الذين بلغ عددهم ألف فارس من العرب والأكراد والشركس وغيرهم، وعلى رأسهم الأمير محمود فاعور (شيخ عشائر الفضل)، والمجاهد أحمد مريود والذين يعدون العدة لمقارعة الفرنسيين داخل الأراضي اللبنانية. وعندما احتل الفرسان منطقة مرجعيون وواجهوا القوى الفرنسية في مناطق لبنانية أخرى مثل راشيا وقرية الصويرة وشتورا وأنحاء البقاع اللبناني الحقوا خسائر فادحة بالفرنسيين إلى أن أصدر الملك فيصل أمرا لرجوعهم إلى مراكز تجمعهم في قطنا بعد شهرين من مقاومتهم في لبنان.

ويقال انه جمع رفاقه المجاهدين توجه بهم إلى قرية (بيت سابر) واستمر نضالهم إلى اليوم الثاني، ثم توجه معهم إلى قرية (برزة) لمتابعة الجهاد ضد الاحتلال الفرنسي إلى جانب ثوار الغوطة بقيادة أبو عمر ديبو الذين تمركزوا في (حوش بالا)، واتصل النضال إلى (جباتا الخشب) و(عين ترما) و(معربا).

لم يقف احمد البارافي في حدود وظيفته كدركي بل نشط مع الثوار وخطط لاغتيال الجنرال الفرنسي غورو أثناء قيامه بزيارة قطنا، وساعد الثوار بالسلاح وأعمال لوجستية مستغلة من وظيفته كدركي، وقام بملاحقة الجواسيس وعملاء الجيش الفرنسي، وشارك في ثورة قطنا، وثورة جبل العرب بقيادة سلطان باشا الأطرش، ومعارك الجولان، ومعركة زاكية، لكن اكبر معركة حامية خاضها ضد الجيش الفرنسي كانت في بيته الواقع في حارة الكرد (ركن الدين) القابع على سفوح جبل قاسيون المطل على دمشق، ودامت لمدة ساعة، وقتل عددا من المهاجمين بينهم ضابط فرنسي، وبعد أن نفذت ذخيرته تمكن من فك الحصار والانسحاب ضمن البئر الموجود في منزله الذي يتصل بدهليز مائي للنفاذ إلى موقع آخر بأعجوبة، وفشلت محاولة اعتقاله.

بعد معركة عين ترما التجأ ثانية إلى شرقي الأردن، ثم صدر قرار العفو من المفوض السامي الفرنسي في دمشق بحق الثوار، ورغم انه استثنى بارافي من العفو إلا أنه رجوع إلى دمشق وبرفقة سلطان الأطرش ودخل إلى دمشق الأمر الذي أحرج الفرنسيين واعفي عنه أيضا.

وبقي في محل اعتزاز لدى أبناء جلدته، يفتخرون بما قدمه هذا المجاهد من التضحيات حيث كان رفيقا ولصيقا لسلطان باشا الأطرش، وزعيم ثورة حوران، وسعيد العاص وغيرهم. وقد عاش قرابة المائة سنة حتى توفى في دمشق وأطلق اسمه على شارع في حي الأكراد تقديراً له(٧).

الشهيد المجاهد احمد الملا:

زعيم العصابة المجاهدة في الغوطة.

وهذه قصة المجاهد الوطني احمد بن محمد بن احمد يوسف الملا، أحد كبار المجاهدين في الثورة السورية الكبرى ١٩٢٦، وأحد شهدائها، فهو من مواليد حي الأكراد بدمشق سنة ١٨٧٩م ، خدم ضابطاً بالجيش العثماني في «غلطة سراي». وقد دفعته وطنيته مع الكثيرين من أحرار سوريا للمقاومة والثورة على المحتلين الفرنسيين في وقعة ميسلون ١٩٢٠، ثم تصدى لهم بالقلم في جريدته «أبو نواس» لتكون منبراً حرًا في النضال والمقاومة للمفكرين الأحرار، حتى أثار حفيظة الفرنسيين عليه، فأوقفوا جريدته عن الصدور، ولاحقوه في كل مكان.

ولما نشبت الثورة السورية عام (١٩٢٥) ألف عصابة من أبناء حي الأكراد والصالحية وانضوى تحت لوائه زمرة من البواسل يحمي بهم الثغور والمشارف الشمالية من غوطة دمشق، وليكون على صلة مع القيادات الثورية في المحافظات السورية، وكان هو ومعه علي آغا زلفو يتزعمان الفريق الوطني، وقد دفع بالسلطة الفرنسية الحاكمة إلى أن تبث عيونها وعملائها في كل مرصد وتعمل على القضاء عليه وعلى رجاله حتى إذا ما انتهى من مهمته في تفجير الخط الحديدي بين دمشق ورياق، تم اغتياله غيلة وغدراً مع أثني عشر من رفاقه الأكراد من قبل العملاء يوم ١٩٢٦/٤/٢٤م، ودفن في مقبرة الشيخ خالد النقشبندي في سفح قاسيون.

كان الشهيد زعيم العصابة الكردية في الغوطة، وأبلي في جميع الملاحم التي اشترك فيها حتى مصرعه، وصاحب بطولة كانت مضرب الأمثال، وقد أشاد القائد سعيد العاص بعناصر بطولته بل ورافقه في معركة النبك، وكانت مواقفه مشهورة في معركة جسر تورا وغيرها(٨).

من ثوار دمشق الأكراد:

علي آغا بن زلفو، علي بوظو، إبراهيم الشيخاني،خليل بكر ظاظا، قدري جميل باشا...

كان المجاهد الوطني علي آغا بن زلفو (١٨٧١-١٩٥٧م)، من كبار أثرياء دمشق، ومن المناضلين في سبيل استقلال سوريا، انظم إلى الثورة السورية الكبرى عام ١٩٢٥، وقد تعرض إلى السجن والنفي والتشرد في سبيل استقلال سوريا (٩).



علي بوظو

وهناك المفكر والمحامي علي بن عبد الوهاب بوظو (١٩١٥-١٩٨٦م)، وهو من مواليد حي الأكراد بدمشق، عمل في صفوف التنظيمات السياسية التي قارعت الانتداب الفرنسي خلال الثورة السورية الكبرى، وكان عضواً بارزاً في حزب الشعب، ومثل دمشق في المجلس النيابي في دورات

متوالية وعديدة منذ عام ١٩٤٩، حتى أسندت إليه وزارة الداخلية والزراعة، وعد علماً من رجالات سورية الفكرية والنضالية في الإدارة والحكم (١٠).
وهناك المجاهد الوطني إبراهيم الشيخاني. وهو من مواليد مدينة دمشق عام ١٨٦٠م. التحق بالثورة السورية الكبرى وحضر معاركها حتى النهاية. وفي عام ١٩٣٨ التحق بثورة فلسطين لا يطلب من الدنيا سوى الجهاد في سبيل الله، وقد استشهد عام ١٩٣٨ إثر معركة وقعت بأراضي شرقي الأردن حيث دفن هناك.
وهناك الضابط خليل بكر ظاظا (توفى ١٩٣٨م)، وهو من مواليد دمشق، خدم ضابطاً في الجيش السوري أيام الحكم الفيصلي ١٩١٨-١٩٢٠، وقائد سرية خيالة المتطوعين في حمص وحماة. وقاوم الفرنسيين، وبعد انهيار الحكم الفيصلي في سوريا ١٩٢٠، لجأ إلى شرقي الأردن بعد أن حكم عليه الفرنسيون بالإعدام (١١).



قدري جان باشا

وهناك السياسي والمفكر الكردي قدري جميل باشا (١٨٩٢-١٩٧٣م)، الذي استقر في دمشق، وساهم مع المقاومة الوطنية في النضال ضد الفرنسيين عام ١٩٣٦، ونتيجة لذلك أودع سجن تدمر (١٢).



خير الدين الزركلي

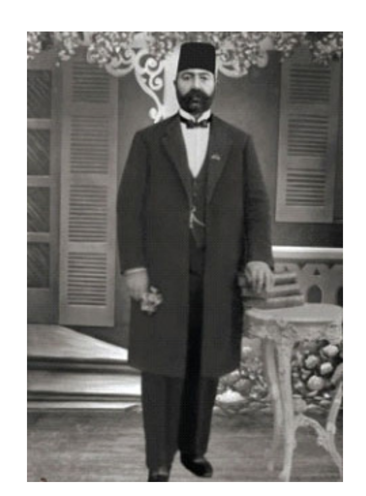
وقام العلامة خير الدين الزركلي المؤرخ، والشاعر، والدبلوماسي، والصحفي الذي ينتسب إلى قبيلة الزركلية الكردية في دمشق بمقاومة الفرنسيين بشعره والسخرية منهم، فحكموا عليه بالإعدام، وحجزت أملاكه على أثر دخولهم دمشق بعد معركة ميسلون ١٩٢٠...(١٣).

وقام ابن عمه محمد بن سليم الزر كلي (١٩٠٥-١٩٨٩م)، بالمشاركة في الثورة السورية الكبرى وتم اعتقاله عام ١٩٢٢ لمشاركته في المظاهرات احتجاجاً على زيارة اللورد بلفور، واضطر إلى الرحيل إلى شرقي الأردن بسبب علاقته بالثورة السورية ١٩٢٧م، وبعد عودته انتدب مديراً للإذاعة السورية عند تأسيسها ١٩٤٧م، لكنه أقيل من عمله لقصيدة ألقاها في ذكرى ميسلون هاجم بها سلطات الانتداب الفرنسي(١٤).

وقام الشيخ محمد أمين الكردي الأيوبي الزملكاني النقشبندي، وهو من مواليد زملكا في غوطة دمشق عام ١٨٥٢م. وكان له دور في مقارعة الانتداب الفرنسي على سورية من خلال حث الناس على الجهاد ضدهم (١٥).

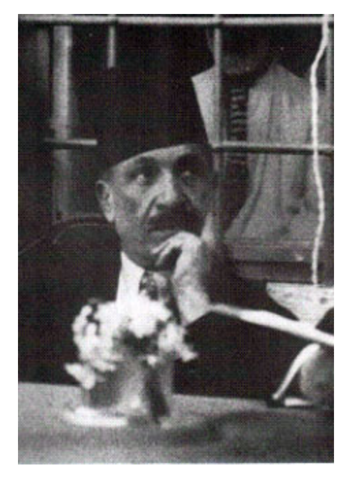
وكان الشيخ محمد صالح بن الملا موسى كفتارو (١٨٧٥– ١٩٣٦م) من المجاهدين ضد الفرنسيين (١٦).

من كرد مدينة حماة:
خالد البرازي، نجيب آغا البرازي، أديب الشيشكلي.



خالد البرازي

وعلينا أن لا ننسى المجاهدين من أبناء مدينة حماة الأبية، وخاصة أبناء عشيرة البرازي الكردية الذين ضربوا أروع الأمثلة في الثورات السورية، وساهموا في النضال السياسي حتى حصلت البلاد على استقلالها، ويقف على رأسهم المجاهد الوطني خالد البرازي (١٨٨٢-١٩٥٢م، الذي قاوم الاتحاديين الأتراك أيام الدولة العثمانية، ونتيجة لمواقفه الوطنية نفي في عام (١٩٤١) أثناء الحرب العالمية الثانية من قبل السلطتين الإنكليزية والفرنسية إلى فلسطين، ومنها إلى جزيرة «قمران» وبقي فيها مدة سنتين، وفي يوم العدوان الفرنسي على مدينة حماة سنة ١٩٤٥ حمل السلاح مع أولاده، وكان يتقدم الصفوف، واظهر من البطولة مع أولاده وعشيرته ما جعلهم مضرب الأمثال.



نجيب البرازي

كما أدى نجيب آغا البرازي أحد وجهاء مدينة حماه دوراً بارزاً في التاريخ السياسي السوري، فبين أعوام (١٩١٩ حتى ١٩٢٥) تعامل مع الملك فيصل الأول، كما وافق على الثورة السورية

الكبرى التي جرت عام ١٩٢٥م. وتم اعتقاله لمدة ثلاثة أشهر في بيروت، وبين أعوام ١٩٢٧-١٩٢٨انظم إلى الوطنيين السوريين، وبين أعوام ١٩٣١ -١٩٣٢تم انتخابه نائباً على القائمة المناوئة للحكومة، وفي سنة ١٩٣٦ شجع المضربين أثناء الاحتجاجات المناهضة للانتداب الفرنسي حتى تم وضعه تحت الإقامة الجبرية في بيروت (١٧).



الرئيس أديب الشيشكلي

ولا ننسى دور ابن مدينة حماة الكردي - رئيس الجمهورية السورية الأسبق- أديب بن حسن آغا الشيشكلي (١٩٠٩-١٩٦٤م)، الذي شارك في الثورة السورية الكبرى سنة ١٩٢٥، وفي معركة التحرر مع الفرنسيين سنة ١٩٤٥، واستمر يخدم في السلك العسكري السوري حتى وصل إلى رئاسة الجمهورية عام ١٩٥٣م (١٨)...وهناك أسماء أخرى نتمنى الحديث عنها في مقال آخر.

الهوامش

(١) الجبرتي: ٣/١١٦-١٣٤، تاريخ الحركة القومية للرافعي: ٢/١٩٣، محمد مسعود = وعزيز خانكي، في الأهرام ٤ و٥ يوليه ١٩٣٩، والكافي لشاروبيم: ٣/٢٦٣، الأعلام: ٣/١٣٣، ربحان رمضان، الحوار المتمدن (الإنترنت)، ع(١٠٩١)، ٢٧/ ٢٠٠٥/١

(٢) ما عن أصل الأسرة الكواكبية؟ فقد اختلفت الأقوال حول أصل هذه الأسرة، فيقولون بأنهم عرب، وآخرون يقولون بأنهم كرد، ويرجع الدكتور احمد الخليل هذه الأسرة إلى الأصل الكردي بالاستناد إلى أقوال المؤرخين والحقائق التاريخية، فمثلا يذكر الدكتور كميل الحاج في كتابه (الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص ٤٧٠) عن عبد الرحمن الكواكبي بأنه: « مفكر إسلامي إصلاحي سوري، من أسرة كردية غنية »، كما جاء في كتاب (مذكرات مأمون بك بن بك، ص ١٩ – ٢٠، هامش ٩)، بشأن ترجمة الشاه إسماعيل بقوله: « إسماعيل بن حيدر بن الشيخ جُنيد الصفوي من أحفاد الشيخ صفي الدين الأردبيلي الذي كان صوفياً ورعاً من قرية سنجان الكردية، صاهر الشيخ زاهد الكيلاني الكردي». كما أورد مهرداد إيزادي في كتابه (The Kurds، ص ٥٠)، واستمدها من كتاب بالفارسية عنوانه (صفوة الصفاء)، وهو في مناقب الشيخ صفي الدين إسحق الأردبيلي (ت ١٣٣٤م)، ومن تأليف ابن البزّاز الأردبيلي، وكتب مهرداد ما يلي: « ذكر ابن البزّاز أن بيرُوز شاه زَرِّينْ كُولاه، جد الشيخ صفي الدين، كردي، وقد هاجر مع عشيرة كردية كبيرة من منطقة سنجار في سوريا الحديثة خلال القرن العاشر الميلادي، وكانت العشيرة دِملية على الغالب، واستقرت في المنطقة الجبلية الواقعة جنوب غربي بحر قزوين، قرب أردبيل ... وعاش صفي الدين حياة تقية في أردبيل، وكان سُنّياً شافعي المذهب، مثل معظم الكرد إلى الآن، والأبيات القليلة الباقية من شعره أقرب إلى اللهجة الدملية (الدُنْبُلية) منها إلى اللهجة الكرمانجية ».

(٣) د. احمد الخليل: مشاهير الكرد في التاريخ (الحلقة السادسة والخمسون والأخيرة) عبد الرحمن الكواكبي،

الخميس ٢٠٠٨/٠٦/٠٥(موقع سما كرد). وعن سيرته انظر: أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ١٩٧٩. جرجي زيدان: تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، ١٩٧٠.الدكتور سامي الدهّان: عبد الرحمن الكواكبي، ١٩٨٦. عبد الرحمن الكواكبي: الأعمال الكاملة، ١٩٩٥. الدكتور كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ٢٠٠٠. مأمون بك بن بيكه بك: مذكرات مأمون بك بن بيكه بك، تعريب محمد جميل روزبياني وشكور مصطفى، بغداد، ١٩٨٠.الدكتور محمد عبد الرحمن برج: عبد الرحمن الكواكبي، ١٩٧٢. Mehrdad R. Izady: The Kurds، Crane Russak، ١٩٩٢

(٤) موسوعة أعلام سورية: ٣١٧/٣-٣١٨، موسوعة رجالات العرب: ٨٨٢، موسوعة السياسة للكيالي: ٤٥٩/٧، يوم ميسلون لساطع الحصري، من تجارب الشعوب: لصالح زهر الدين، لبنان، ١٩٨٧،٨٧-٩٠، مجلة تاريخ العرب والعالم، ع(٧٠)، ٧ آب ١٩٧٤،٧٦-٨٣، حي الأكراد: ٤٥، موقع الحوار المتمدن الالكتروني، مقال لربحان رمضان ٢٠٠٥/١/٢٧

(٥) موقع حلبيات الإلكترونية، الكاتب، ١٣ ديسمبر، ٢٠٠٨م، من لقاء موقعeAleppo في مدينة «حلب» بالأستاذ والصحفي «ماجد محمد» وذلك بتاريخ ٢٠٠٨/١٢/١٠

(٦) الأعلام الشرقية: ١/ ١٣٤، الأعلام: ٤١/١، ٤٢، موسوعة أعلام سورية: ٣٩٢/٤، الموسوعة التاريخية الجغرافية: ٢٠/١، موسوعة رجالات من العرب: ١٣-٢٢، أعلام الكرد: ١٠٠-١٠٢، وهناك كتاب «الزعيم إبراهيم هنانو» لفاضل السباعي، القاهرة، ١٩٦١.

(٧) وضع سليم الجابي كتابا عن سيرته بعنوان:» احمد بارافي: بطل قاوم الاستعمار الفرنسي، دمشق ٢٠٠٦م، وانظر: أحمد بارافي بطل كردي قاوم الاستعمار الفرنسي. http://www.syria-aleppo.com/news،وموقع: http://www.nobles-news.com

(٨) موسوعة أعلام سورية: ٢٦٩/٤، حي الأكراد: ١٤١

(٩) حي الأكراد: ١٣٢

(١٠) حي الأكراد: ١٣٥-١٣٦

(١١) الأكراد الأردنيون: ١٤٧

(١٢) موسوعة أعلام سورية: ٢٠٣/١، حي الأكراد: ٨٨

(١٣) الأعلام: ٢٦٧/٨، معجم المؤرخين الدمشقيين: ٤٣٢، شعراء سورية: ١٨، معجم= أعلام المورد: ٢٢٠، تتمة الأعلام: ١٦٦-١٦٧، صدر عنه كتاب «علم الأعلام: خير الدين الزركلي» وزارة الثقافة السورية في ٢٨٤ صفحة، موسوعة أعلام سورية: ٣٧٢/٢-٣٧٣.

(١٤) عالم الكتب مج ١٠ ع٤ (ربيع الآخر ١٤١٠هـ) من رسالة سورية الثقافية بقلم محمد نور يوسف ص ١٠٢، ذيل الأعلام: ١٧٩/١، تتمة الأعلام: ٨٣/٢، من هو في سورية: ٣٣٥-٣٣٦، معجم المؤلفين السوريين: ٢٢٣-٢٢٤، معجم مصنفي الكتب العربية: ٢٢١، الموسوعة الموجزة: ٢٦٦/٣-٢٦٧، إتمام الأعلام: ٢٣٩، موسوعة أعلام سوريا: ٣٧٨/٢

(١٥) علماء دمشق: ٤٢٦/٣، موسوعة أعلام سورية: ١٠٥/٤، حي الأكراد: ١٠٢-١٠٣، وللشيخ أبي الخير الميداني كتاب في سيرته «سيرة الشيخ عيسى الكردي» محفوظة في المكتبة الأحرية.

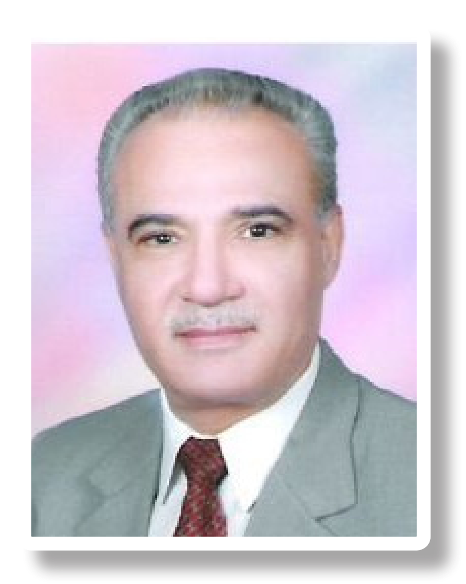
(١٦) موسوعة أعلام سورية: ٨١/٣

(١٦) تقي الدين الحصني: منتخبات التواريخ، دمشق. ص٨٣٠-٩٠٠ ، محمد شريف عدنان الصواف: معجم الأسر والأعلام الدمشقية، دمشق: بيت الحكمة، ٢٠٠٣م. ص ٤٧ ،٥٦،٦٠،٦٦،٧١،٨٦،٢٢٦،٢٥٥،٢٢٨،٢٥٥٣٢٧،٣٤٥،٤٥٣،٤٦١،٥٤٧،٦٤

(١٧) خالد عيسى: شخصيات كردية في الوثائق فرنسية٤، الثلاثاء ٢٠٠٩/٠٧/٠٧م.

(١٨) الأعلام، ١٩٩٤٥-٢٨٦، مجلة الأحد البيروتية، ٢٤ حزيران ١٩٦٢، من هو في سورية: ٤٣٢/٢، اللواء الدمشقية، ١١ تموز ١٩٥٣، الموسوعة العسكرية، موسوعة أعلام سورية: ٨٢/٣- ٨٤، ولهاني الخير كتابث بعنوان «أديب الشيشكلي...»، دمشق، ١٩٩٤.

تاريخ مَمْلَكَــــــةِ ميتَّـــاني الحُــــورِيّـــــة



بقلم: د. أحمد محمود الخليل

الجزء الأول

المقــدّمــة

طوال خمسة وعشرين قرناً، كانت الأمة الكردية عُرضة لعمليات تفريغ الذاكرة، لقد مارست الأنظمة التي احتلت كردستان تغييبَ تواريخ أسلاف الكرد عن أحفادهم، حتّى وصل الأمر بالكردي إلى درجة أنه كان يعرف أنه كردي، فقط لأنه يتحدّث الكردية، أو لأنه ينتمي إلى قبيلة كردية، لكن ما معنى أنه كردي؟ ومن هم أسلافه الأقدمون؟ فما كان يعلم عن ذلك إلا القليل، وأحياناً لا شيء.

وقد تنبّه بعض حكماء الكرد الغَيارى إلى خطورة هذه الثغرة، فشمّروا عن سواعدهم، ورجعوا إلى المصادر مع قلّتها، وجمعوا المعلومات من هنا وهناك، ليزيلوا ظلمات التعتيم عن التاريخ الكردي، وليكشفوا عن الخيط الثابت والمتواصل بين الكرد وأسلافهم الأقدمين،

وكان أبرز أولئك الحكماء الأمير شَرَف خان بَدْليسي (١٥٤٣ – ١٦٠٤ م)، من مدينة بَدْليس بكردستان الشمالية في كتابه «شَرَف نامَه»، والعلامة محمد أمين زكي (١٨٨٠ – ١٩٤٨ م)، من مدينة سُليمانية بكردستان الجنوبية، في كتابه «خلاصة تاريخ الكرد وكردستان».

وما زالت الثغرة في مجال التاريخ الكردي كبيرة، وهي بحاجة ماسّة إلى مزيد من العمل العلمي الجادّ لتضييقها وسدّها، وإخراج تاريخ الكرد من غياهب التعتيم والتغييب، ووضْعِه تحت شمس الحقيقة، من غير قفزٍ على الحقائق، ولا خروجٍ على التقاليد الأكاديمية، ومن غير انجرافٍ مع النزعات القوموية الشوفينية، ولا استعلاءٍ على الشعوب الأخرى، ولا سعي خلف اختراع الأمجاد الجوفاء. وفي إطار حاجة الأمة الكردية إلى معرفة تاريخها على حقيقته، وحاجة الشعوب الأخرى إلى معرفة تاريخ هذه الأمة، كان تأليف هذا الكتاب.

وتأتي أهمية البحث في التاريخ الحوري من حقيقة أن ثلاثة فروع من أسلاف الكرد وضعت الأسس الاجتماعية والثقافية والسياسية للأمة الكردية: أولها فرعُ وتي في أواخر الألف الثالث ق.م، وثانيها فرعُ حُوري/ ميتّاني في النصف الثاني من الألف الثاني ق.م، وثالثها فرعُ ميدي في أواخر القرن السابع ق.م وأوائل القرن السادس ق.م. وكنا قد تناولنا تواريخ فروع أسلاف الكرد بإيجاز في كتاب بعنوان «تاريخ أسلاف الكرد»، وأتْبعناه بكتاب عنوانه «مملكة ميديا»، ووجدنا من الضروري أن نستكمل سلسلة البحث في تواريخ أسلاف الكرد بالكتابة عن التاريخ الحوري/الميتّاني.

والحقيقة أن في التاريخ الحوري/الميتّاني الذي وصَلَنا فجوات كثيرة، ولا يجد الباحث بين يديه سلسلة تنتظم فيها الأحداث حسبما يقتضي المنهج التاريخي، وإنما يجد معلومات متفرقة، وهي في مجملها غير متسلسلة ولا متماسكة بما فيه الكفاية، ومع أن كتاب «الحوريون: تاريخهم وحضارتهم» للباحث الألماني جِرْنوت فيلهلم Gernot Wilhelm مصدر مهمّ بشأن التاريخ الحوري، لكنه لم يتمكّن من سدّ تلك الفجوات، ليس عجزاً من السيّد الباحث، وإنما لأن المعلومات التي وصلته كانت قليلة ومبتورة، ونعتقد أن البحث الأركيولوجي- مستقبلاً- في مثلث الخابور والبليخ (مركز مملكة ميتّاني)، وفي الوطن الحوري عامّة، سيقدّم معلومات جديدة بشأن الحوريين.

إن هذا الكتاب يعرّف بأصل الحوريين، وجغرافيا انتشارهم وبدايات تكوينهم السياسي، ثم نشأة مملكة ميتّاني وازدهارها ونفوذها في سوريا، والعلاقات الميتّانية- المصرية التي كانت علاقة صراع، ثم تحوّلت إلى علاقة تحالف متميّزة، وقد دخلت مملكة ميتّاني بعدئذ مرحلة الانحدار، نتيجة الصراعات الداخلية والغزو الحثّي، إلى أن قضت عليها مملكة آشور. وبعد هذا جاء دور التعريف بالمجتمع الحوري/الميتّاني من حيث الطبقات الاجتماعية واللغة والأدب والفن والميثولوجيا، وأخيراً قدّمنا بعض الأدلة على أن الحوريين/الميتّانيين هم من أسلاف الكرد الأقدمين.

وختاماً، آمل أن يجد القارئ في هذا الكتاب ما هو مفيد بشأن تاريخ الحوريين عامّة ومملكة

ميتّاني خاصةً، وأشكر ولديّ مصطفى وجوان، لما بذلاه من جهد في تصوير الخرائط والصور وتنسيقها، وحبّذا أن يرجع القارئ إلى تلك الخرائط والصور لأهمّيتها في التعريف بالأحداث.

الفَصْل الأَوّل
الحُوريّون والمِيتَّانِيُّون في عُمْقِ التّاريخ

١
صِراعٌ على الجُغْرافيا

لا تنشأ الكيانات السياسية (الإمارات والدول والممالك والإمبراطوريات) بسبب توافر العوامل الذاتية (الداخلية) للمجتمع فقط، وإنما لا بدّ من توافر عوامل جيوسياسية إقليمية، وأحياناً عالمية أيضاً، وفي الغالب تكون العوامل الجيوسياسية نفسُها مشتملةً على عوامل اقتصادية وثقافية، ومن المفيد جداً- عند البحث في نشأة كيان سياسي ما- أن نأخذ هذه العوامل في الحسبان، لأنها في الوقت الذي تُلقي فيه الضوء على ظروف نشأة الكيان السياسي، تساعد أيضاً على فهم أسباب سقوط ذلك الكيان وزواله، وفي التاريخ عشرات الأمثلة على ذلك.

الحُوريُّون وطُرق التجارة:

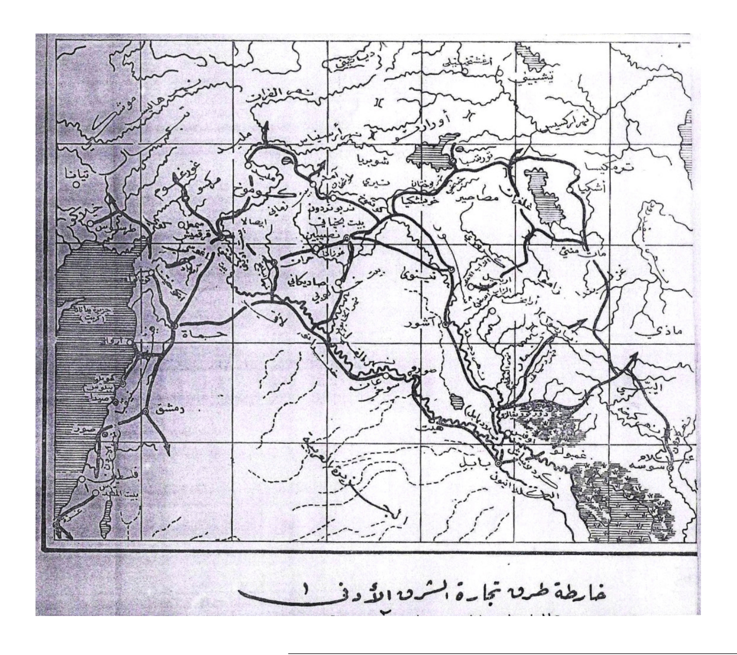
لم تكن نشأة مملكة ميتّاني الحورية استثناءً على هذه القاعدة التاريخية السابقة الذكر، ودعونا نبحثْ في أوضاع غربي آسيا جيوسياسياً قُبيل وإبّان ظهور هذه المملكة، ولْيكنْ بحثُنا مُركَّزاً على المنطقة الجغرافية التي كانت في العصور القديمة أكثر المناطق في الشرق الأوسط حيوية وتحضّراً وعُرضة للتقلّبات السياسية والثقافية والاقتصادية؛ وهي المنطقة الواقعة بين الخليج السومري (بعدئذ سُمّي الفارسي، وسمّاه العرب حديثاً: العربي) وصحراء العرب جنوباً، والبحر الأسود شمالاً، والهضبة الآريانية (تسمّى الإيرانية حديثاً) شرقاً، والبحر الأبيض المتوسط غرباً. ووفق الخريطة السياسية المعاصرة تشمل تلك المنطقة: فارس (جنوب غرب إيران)، وكردستان (مقسَّمة حالياً بين إيران وتركيا والعراق وسوريا)، وأرمينيا، وتركيا، والعراق، وسوريا، ولبنان، وفلسطين، والأُرْدُن.

وجدير بالذكر أن هذه المنطقة الشاسعة لم تكن حينذاك مُهمّة جيوسياسياً فقط، وإنما كانت مهمّة اقتصادياً أيضاً، بل إن أهمّيتها الجيوسياسية كانت نابعة إلى حدّ كبير من أهمّيتها الاقتصادية بسبب طريقين تجاريين عالميين هما:

الأول- طريق الحرير التجاري: كان طريق الحرير هو الشريانَ التجاري العالمي القادم من الصين عبر وسط آسيا، وشمالي الهضبة الآريانية (جنوبي بحر قَزْوين)، وكان ينعطف باتجاه الجنوب عند مدينة رَغَه Rege (الرَّي، قرب طهران حالياً)، متوجّهاً إلى موقع مدينة أباتانا (آمَدان= هَمَذان) في جنوبي كردستان، ثم يتّجه شرقاً عبر جنوبي كردستان أيضاً إلى بلاد سومر (جنوبي بلاد الرافِدَين/العراق)، وإلى بابل (وسط بلاد الرافِدَين حيث تقع مدينة بابل قرب بغداد حالياً).

ومن قلب بلاد الرافِدَين كان طريق الحرير التجاري يتفرّع، فيتّجه فرع نحو مدينة تَدْمُر السورية، ومنها إلى حِمْص والساحل السوري، وكان فرع ثانٍ ينحدر جنوباً نحو فلسطين وجنوبي الأُردن، ليصل إلى خليج العَقَبَة، وليصل إلى مصر بحراً عبر البحر الأحمر، وبرّاً عبر صحراء سيناء. وكان فرع ثالث يتّجه إلى الأجزاء العليا من بلاد الرافِدَين في الشمال الغربي (منطقة الموصل ومناطق غربي وشمالي كردستان)، وتتفرع إلى عدّة فروع أهمّها الفرع الذي كان يتّجه إلى مدينة حَرّان، فإلى مدينة كَرْكَميش على الفرات، ثم يتّجه غرباً نحو قلب الأناضول، وإلى سواحل بحر إيجَه، وسواحل شرقي البحر المتوسط، وبطبيعة الحال كانت الموانئ الواقعة على سواحل شمالي وشرقي البحر المتوسط هي صلة الوصل التجارية بين مجتمعات آسيا، ومجتمعات أوربا، ومجتمعات إفريقيا ذات الشأن حينذاك، وهي مصر وشمالي إفريقيا.

الثاني- طريق البخور التجاري: كان طريق البخور والتوابل أيضاً شرياناً اقتصادياً شديد الأهمّية في العالم القديم (آسيا- أوربا- إفريقيا)، إنه كان ينطلق من جنوبي الصين في أقصى الشرق، ويمرّ عبر سواحل بلدان جنوبي آسيا، ويصل بحراً إلى موانئ جنوبي اليمن، ثم يتّجه شمالاً عبر غربي شبه الجزيرة العربية، ماراً بمدينتي مكّة ويَثْرِب (المدينة)، ومنتهياً إلى جنوبي الأُردن، ويتفرّع هناك إلى ثلاثة فروع رئيسة: كان فرع يتّجه نحو قلب ميزوبوتاميا، وفرع ثانٍ يتـجه نحو فلسطين وسوريا الداخلية والساحلية، وفرع ثالث يتّجه براً إلى مصر عبر صحراء سيناء.



خارطة طرق تجارة الشرق الأدنى ١

وبتعبير آخر: إن فروع طريق البخور كانت تلتقي بفروع طريق الحرير في بلاد الرافِدَين وسوريا وفلسطين وآسيا الصغرى (غربي تركيا حالياً)، ومن هناك كانت تنتهي إلى موانئ البحر الأبيض المتوسط، لتصل بعدئذ إلى جنوبي أوربا عبر اليونان وإيطاليا، ولو تتبّعنا مواقع أكثر المدن تحضّراً وتمدّناً في العالم القديم، وأكثرها ازدهاراً ثقافياً واقتصادياً، لوجدناها تقع على طريقي الحرير والبخور، وعلى فروع ذَيْنك الطريقين، ولو بحثا أيضاً عن أكثر الطرق التي عبر عليها الساسة ودُعاة الأديان وجيوش الفاتحين، لوجدنا هي الطرق ذاتها التي كان التجّار يتنقّلون عليها، وتعبرها القوافل التجارية في جميع الاتجاهات.

وفي هذه المنطقة الشديدة الأهمية؛ قامت أكثر ممالك غربي آسيا شأناً، وفيها دارت أكثر الصراعات شراسة، ولذلك كانت الممالك المجاورة جميعها تعمل لبسط سيطرتها على تلك المناطق، بدءاً من الأكّاديين والبابليين والكاشّيين والحوريين والآشوريين والميديين في الشرق، ومروراً بالحثّيين واللِّيديين في الغرب والشمال، وانتهاء بالمصريين في الجنوب والغرب، ولا ننس الفرس واليونان والرومان أيضاً. ويبدو أن مقولة «لا جديد تحت الشمس» ما زالت مقبولة؛ إذ إن هذه المنطقة ذاتها كانت- وما تزال- ساحة لأكثر الاضطرابات والصراعات، خاصة بعد أن اكتُشف البترول فيها، ولا عجب في ذلك فإن خطوط أنابيب البترول صارت عاملاً اقتصادياً خطيراً جديداً، أُضيف إلى عامل خطوط التجارة العالمية.

وفي قلب هذه المنطقة نشأت مملكة ميتّاني، وقد مرّ أنها كانت امتداداً جغرافياً وسياسياً وثقافياً للمجتمع الحوري، وقد نشأت في أكثر المناطق الحورية أهمية على الصعيد الجيوسياسي، وكانت عاصمتها واشوكاني (واشوكّانّي Washukkanni) واقعة في الجزيرة العليا (غربي كردستان، شمال شرقي سوريا حالياً)، ومن هناك بسطت نفوذها غرباً إلى سواحل البحر الأبيض المتوسط، وشرقاً حتى أَرّابْخا (في منطقة كركوك)، وشمالاً حتى مشارف جبال القوقاز (أرمينيا حالياً)، وجنوباً حتى وسط سوريا (مجرى نهر العاصي)، وهذا يعني ضمناً أن جغرافيا مملكة ميتّاني كانت تشتمل ضمناً على أبرز المناطق التي تمرّ فيها فروع طريق الحرير، وتلتقي فيها بأكثر فروع طريق البخور.

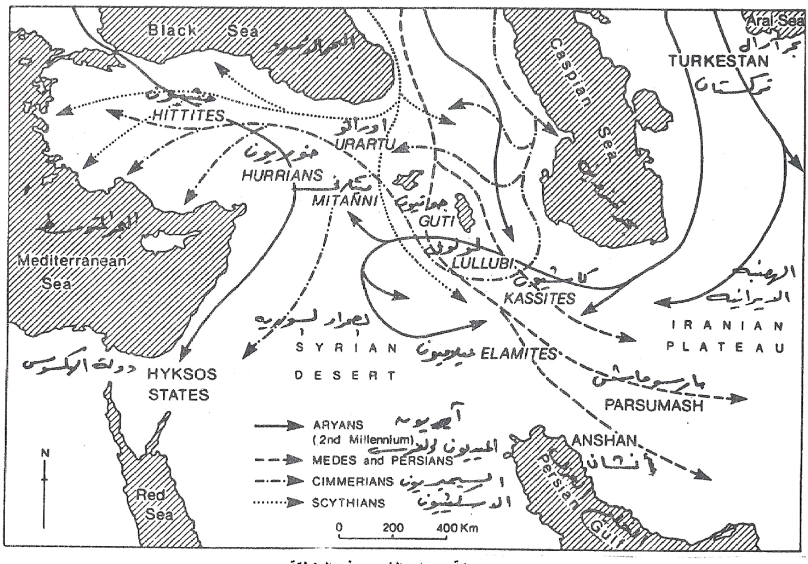
صراعاتُ أقوام الجبالِ وأقوام الصحراء:

لتوضيح البعدِ الجيوسياسي في غربي آسيا على نحو أفضل، واستكشاف علاقة ذلك بمملكة ميتّاني، دعونا نُوسّع الأفق الزمني والجغرافي، فمنذ الألف الرابع قبل الميلاد كانت سهول بلاد الرافِدَين وسهول سوريا- وهي امتداد لسهول بلاد الرافِدَين (بلاد الرافدين= العراق حديثاً)- مسرحاً لصراع حادّ بين أقوام الجبال وأقوام الصحراء، ويمكن القول أيضاً: بين أقوام الشمال الشرقي وأقوام الجنوب الغربي، فمنذ أواخر العصر الحجري الحديث (بين حوالي ٩٠٠٠ – ٥٠٠٠ ق.م) انتقل البشر في غربي آسيا من طور (جمع القوت) إلى طور (إنتاج القوت) بالزراعة؛ الأمر الذي أدّى بطبيعة الحال إلى تكاثر البشر بوتيرة أسرع من ناحية، والبحث عن المناطق السهلية الصالحة للزراعة والتي

تتوافر فيها المجاري المائية، وتحظى بنسبة مناسبة من تساقط الأمطار، وكانت هذه الشروط تتوافر في سهول بلاد الرافِدَين وسوريا.

وفي البداية دار الصراع بين أقوام زاغروس (أسلاف الكرد) وأقوام الصحراء القادمين من شبه جزيرة العرب، وبما أن منطقة حضارة وزانا Guzana(حضارة حَلَف)- تمتد من جبال زاغروس عبر كردستان الشمالية والغربية وسوريا حتى البحر الأبيض المتوسط- كانت أكثر المواقع تقدّماً في أواخر العصر الحجري الحديث، فقد انطلقت منها أول دفعة بشرية نحو سهول جنوبي ميزوبوتاميا، وعُرفوا هناك باسم (الشعب السُّومَري)، وعُرفت بلادهم هناك باسم (سُومَر)، والأرجح أنهم بدأوا الانتقال إلى هناك منذ حوالي سنة (٤٠٠٠ ق.م)، لأن بدايات النقوش الكتابية الحجرية ترجع إلى عام (٣٦٠٠ ق. م)، وأسس السومريون هناك حضارة مزدهرة.

وحوالي سنة (٢٥٠٠ ق.م) انطلقت أقوام الصحراء من شمالي بلاد العرب، فوصل الكنعانيون إلى جنوبي سوريا (فلسطين)، ووصل الأكّاديون إلى جنوب غربي بلاد الرافِدَين (بلاد النهرين)، ثم تغلغلوا في الجنوب موطن السومريين، وسيطروا عليها بقيادة سرجون الأول Sargon ١ حوالي سنة (٢٣٥٠ ق.م). وما لبث الوتيون أن زحفوا من جبال زاغروس نحو بلاد أكّاد في وسط العراق الحالي، ونحو سومر في الجنوب، وذلك ردّا على اعتداءات الأكّاديين، وسيطروا على البلاد.



حركة هجرات الشعوب في المنطقة

وحوالي سنة (٢٠٠٠ ق.م) انطلقت قبائل الأَمُوريين Amurru (العَموريين) البدوية من صحراء سوريا (هي امتداد طبيعي لصحراء شبه جزيرة العرب)، وتغلغلوا في شمالي سوريا، وأقاموا هناك مملكة ماري، ودخل فرع منهم إلى ميزوبوتاميا، وأسسوا هناك الدولة البابلية، ومن أشهر ملوكها حَمُورابي (أمورابي) Hammurapet، وراح ملوكها يعملون للسيطرة على أقوام جبال زاغروس، وحينذاك كانت القبائل الآرية (الهندو-أوربية) قد وصلت إلى غربي آسيا، واستقر بعضها في مناطق زاغروس، وبعضها الآخر في جنوبي منطقة القوقاز وفي الأناضول، وقد تصدّى العِيلاميون في جنوبي منطقة زاغروس، والكاشّيّون في المنطقة الوسطى من زاغروس، للبابليين وهاجمهم الحثيون من الشمال.

وفي القرون اللاحقة ظلّ الصراع على سهول بلاد الرافِدَين وسوريا قائماً بين أقوام الجبال من جانب (كان معظمهم آريين)، وأقوام الصحراء والسهوب البدوية من جانب آخر (كانوا في الغالب ساميين)، وكان الصراع ينشب أحياناً بين فروع الآريين أنفسهم (كما بين الحثيين والكاشّيين، وبين الفرس والميديين)، وكذلك بين فروع الساميين (كما بين الآشوريين المحسوبين على الساميين، والبابليين)، وفي هذا الإطار حدثت صراعات مملكة ميتّاني ضد مملكة آشور في الشرق، وضد مملكة الحثيين في الشمال، وضد الآموريين في سوريا، وضد مملكة مصر في الجنوب البعيد.

٢
جُذورُ الحُورِيّين

اسمُ شعبِ حُوري:

مثل كثير من الأسماء القديمة، ألقت إشكالية الصيغ اللفظية ظلالها على الحوريين Hurrites، فاسمهم الشائع في الدراسات العربية هو (حُوري)، أما اللفظ الصحيح فهو (خُورّي) بالخاء وتشديد الراء Hur-ri(بوضع نقطتين تحت H)، ولهذا الاسم صلة بكلمة (خُرَدي= خُورادي) التي تَرِد في النصوص الحورية والأورارتية، وتعني Huradi (الجندي اليَقِظ، الحارس)، وسمّاهم الحثّيون خُور- ليش Hur-lêsh وخُور- لوش Hur-lush، وهذه الصيغة جمعٌ مفردها (خور- لو)، وكانت تُقرأ بصيغة (خورري)، ومن صيغ اسم شعب حوري: (خور- دو) و(خور- روم)، ويسمّى شعب حوري باسم (هُوري) أيضاً، وما زال هذا الاسم مستعملاً عند الكرد، وثمّة في منطقة عِفْرين (جبل الكُرد= كُرد داغ، في أقصى غربي كردستان) سلسلة جبلية اسمها بالكردية (جبل هاوار) Çiyayê Hawarê، وهو أحد صيغ (هوري/حوري)، ويوجد رجال يحملون اسم (هُورو، هُوريك، أُورْيان)، ونساء يحملن اسم (هُورَى Horê).

وقال جِرْنوت فيلْهِلْم: «لقد ورد اسم الحوريين بصيغة (حُوريم) في كتاب (العهد القديم)، دون أن يُقصَد به الدلالة على الحوريين بالمفهوم التاريخي واللغوي. ومعنى هذا الاسم غير معروف حتى الآن، فثمة تفسيرات عدّة اقتُرحت، ولكنها بقيت كلها تفتقر إلى دليل

مقنع جازم».
وجدير بالذكر أن إضافة (الياء والميم) إلى آخر الاسم في العبرية هو علامة الجمع، وما ذكره جِرْنوت فيلْهلْم غير دقيق بما فيه الكفاية، فثمة من الأدلة ما يؤكد أن الـ (حوريم) الذين ذكرهم كتاب (العهد القديم) لم يكونوا شعباً آخر سوى الشعب الحوري، وقال الدكتور جمال رشيد أحمد في هذا الشأن:
«وظاهرة وجود عدد كبير من الخوريين في فلسطين لا تحتاج إلى مناقشة طويلة، فرغم عدم ورود خبر في التوراة عن الخوريين الذين يعيشون في منطقة يَزْرائيل، لكن أسماء الأعلام الخورية المسجَّلة في ألواح تَعْنَك التي اكتُشفت بوادي يَزْرائيل تُبيّن حقيقة كون سكّان هذه المنطقة من الخوريين، وقد درس أ. غوستا A.Gustavs هذه الأسماء التي كانت غالبيّتها خورية وأكثر بكثير من الأسماء الكنعانية. وهذا الواقع ينطبق على أماكن أخرى من فلسطين خلال أواسط الألف الثاني قبل الميلاد».

هويّةُ الحُورِيّين:

ثمة اختلاف في تحديد هوية الحوريين؛ وبشكل عام يمكن تمييز أربعة اتجاهات بين المؤرخين الذين تناولوا أصل الشعب الحوري:
الاتّجاهُ الأول: ممثّلو هذا الاتجاه قليلون جداً، وهم لا يحدّدون هويّة الحوريين، ومنهم هاري ساغز، فقد ذكر أنه في أواخر الألف الثالث وأوائل الألف الثاني ق.م، أتى إلى المنطقة تدفّق قوي من الحوريين من المناطق الجبلية الواقعة إلى الشمال الشرقي من بلاد الرافِدَين (أي في جبال كردستان)، وترك آثاراً دائمة في الثقافة الآشورية، وأنّ أحد أحفاد شَمْسش أداد الأول (١٨١٣ – ١٧٨١ ق.م) تزوّج سيدة أو أميرة من إحدى القبائل القوية هناك، والتي يدل اسمها أنها كانت حورية، وأفاد جِرْنوت فيلْهلْم أن الحوريين لعبوا دوراً مهمّاً في أواسط الألف الثاني ق.م في نقل الحضارة إلى سوريا وآسيا الصغرى.
ويقول الدكتور عبد الحميد زايد بشأن هويّة الحوريين: « الحوريون هم من الجماعات التي تألّف منها خليط الهِكْسوس، وهم شعب ليس بالسامي ولا بالهنديِ أوربي، ولا زلنا لا نعلم عن أصله أيّ شيء، وجاؤوا من المرتفعات الواقعة شمال شرقي الهلال الخصيب، بين بحيرة أُورْمِيا وجبال زاغروس، ودخل هؤلاء، في أواخر القرن الثالث عشر ﴿ق.م﴾، شمال بلاد الرافدين، ثم اتجهوا إلى سورية، وأسّسوا إحدى الممالك القوية هناك».
الاتّجاهُ الثّاني: ممثّلو هذا الاتجاه قلّة أيضاً، وهم يرون أن الحوريين ليسوا ساميين ولا آريين (هندو أوربيين)، وأنهم جاؤوا من المرتفعات الواقعة شمال شرقي الهلال الخصيب، بين بحيرة أُورْمِيَه وجبال زاغروس، وكانوا يقيمون هناك منذ الألف الثالث ق.م، وفي أواخر القرن الثالث عشر ق.م دخلوا شمالي بلاد الرافدين وشمالي سوريا، وأسسوا إحدى الممالك القوية هناك، ولم تكن لغتهم سامية ولا آرية، ويميل بعض العلماء إلى اعتبارها قوقازية.
وجدير بالذكر أنه يوجد في المصادر التاريخية أحياناً تداخل بين تسمية (قوقازي) وتسمية (زاغروسي)، وقد ذكر الدكتور جمال رشيد

أحمد أن الروس والجورجيين والأرمن تناولوا موضع الحوريين في وقت متأخر، مستغلّين دوريات المتخصّصين من روّاد الدراسات الحورية، مثل فينكلر Winckler، ومِسّر شميدت Messer schmidt، وينسين Jensen، وبرونّو Brunnow، وبورك Bork، وسايزر Speiser، منذ القرن التاسع عشر في معاهد أوربا الغربية والولايات المتحدة، ومدّعين- زُوراً- أن دراساتهم تشمل لغات العالم القفقاسي، في حين صحّح وسايزر هذه التسمية، فسمّاها (اللغات الزاغروسية)؛ لأن الحوريين لم يكونوا سكان قفقاسيا يوماً ما، وإنما كانت الجبال الكردية التي عُرفت بزاغروس منذ العصر الهلليني مهد الحوريين. وفي الغالب يصنّف المؤرخون الشعوبَ غير السامية وغير الآرية في غربي آسيا بأنهم من صنف (زاغروس- عيلامي)، والمقصود أنها من سكان جبال زاغروس القدماء، الذين يعود وجودهم هناك إلى العصور الحجرية. وقد قال جِرْنوت فيلْهلْم: «تُقدّم لنا رسائل ماري أخباراً مباشرة عن الضغط السكّاني في الأطراف الشرقية، وتذكر أن سكان زاغروس المسمِّين (تُورُوكُو) Turukku اضطروا بسبب الجوع إلى غزو المستوطنات، ونهب المواد الغذائية منها، ويلاحَظ أن أسماء أولئك الـ (توروكّو)- ولا سيّما أسماء قادتهم- حورية». إن قول جرنوت هذا ينصبّ أيضاً في صالح الهويّة الزاغروسية للحوريين.

الاتّجاهُ الثّالث: يرى ممثّلو هذا الاتجاه أن الحوريين هم السوبارتيون القدماء، إن آ. أُنْجناد A. Ungnad في كتابه «سُوبارْتو: مساهمات في التاريخ الحضاري وتاريخ الشعوب في جنوب غربي آسيا»، الصادر عام (١٩٣٥ م) يعتبر الحوريين أقدم تجمّع عرقي بجوار ميزوبوتاميا، وذكر أن تاريخهم الحضاري يرجع إلى العصر الحجري الحديث (النيوليثي) Neolithic، وهو يبدأ في حدود الألف (٩ ق.م)، لكن تعليله لرأيه لم يكن موفَّقاً. وقد عبّر أفرايم سايزر Speiser Ephraim في كتابه «الأصول الرافدية: الشعوب الأساسية في الشرق الأدنى القديم» الصادر عام (١٩٣٠ م) عن رأي قريب من رأي أُنْجناد، فقد سلّم بالوجود الأصيل للحوريين في شمالي ميزوبوتاميا، لكنه تراجع عن رأيه هذا عام (١٩٣٢م).

وقد عرض الباحث الأمريكي جِلْب Ignace Gelb عام (١٩٤٤ م) رأياً جديداً، مفاده ضرورة التفريق بين الحوريين والسوبارْتيين، فالسُّوبارتيون- لغوياً وعرقياً- هم الشعب الأصيل في شمالي بلاد الرافِدَين منذ أقدم العصور، أما الحوريون فهم أحفادهم المتأخرون، ورأيه شبيه برأي سايْزر المعدَّل، واضطّر جِلْب إلى تعديل رأيه عام (١٩٥٦ م)، ومع ذلك بقيت نظريته قائمة. ومن ناحية أخرى أشار سايْزر عام (١٨٤٨ م) إلى أن السومريين والبابليين كانوا يصفون المفردات اللغوية الحورية بأنها «سُوبارتية»، مع إقراره بوجود كلمات ذات ملامح غير سامية وغير حورية في المواد اللغوية الموصوفة بأنها سوبارتية.

الاتّجاهُ الرّابع: ممثلو هذا الاتجاه هم الأكثرية الغالبة بين المؤرخين، ومنهم الدكتور توفيق سليمان فقد ذكر أن القبائل الحورية هاجرت

إلى شمال غربي بلاد الرافدَين، واستوطنت المناطق الواقعة في أعالي نهر الخابور، وقد شكّلت جزءاً مما يسمّى الموجة الهندو آرية الكبرى. وذكر فِراس السَّوّاح أن الحوريين شعب هندوأوربي، بدأوا بالدخول إلى مناطق سوريا الشمالية والجزيرة العليا منذ أوائل الألف الثاني قبل الميلاد.

ومع أن الدكتور سيّد القِمْني ذكر أن صلات الجنس الحوري بأجناس أخرى غير معروفة، لكنه ذكر في الوقت نفسه أن الأسرات الملكية والأمراء الميتّانيين من أصل هندوآري، لأنهم كانوا يحلفون بآلهة هندوآرية، مثل أَنْدرا، ومِيثْرا، وارُونا، وناسيتا (آناهيتا)، ويرى الأستاذ أحمد فخري أن الحوريين والميتّانيين فرع من الهندو آريين الذين نزلوا في «شمالي العراق، فاستقروا وادي الفرات الأعلى»؛ متجنّباً ذكر كردستان، وفقاً لنهج معظم المؤرخين المستعربين في القرن العشرين.

والخلاصة أن الحوريين هم نتاج الاندماج الإثني والثقافي بين القبائل الآرية وأقوام زاغروس القدماء، ومن المنطقي أن نفترض أن هذا الاندماج لم يحصل في سنة أو في عقد أو عقدين من الزمان، وإنما استغرق عدّة قرون، ومن المنطقي أن نفترض أيضاً أن كثيراً من الصراعات والحروب نشأت بين أقوام زاغروس القدماء والوافدين الآريين الجدد، وبما أن الوافدين كانوا يمتلكون أسلحة مصنوعة من الحديد، ويستخدمون الخيول في الحروب، تفوّقوا على أقوام زاغروس القدماء، وأصبحت السيادة والسلطة في أيديهم، وأضفوا طابعهم الثقافي والسياسي على التكوين الاجتماعي الجديد، لكنهم لم يستطيعوا في الوقت نفسه إلغاء جميع الخصائص الزاغروسية الأصلية، وإنما تأثروا بها كثيراً أو قليلاً، وظلت الخصائص الآرية والزاغروسية متجانسة ومتفاعلة في الشخصية الحورية والمجتمع الحوري.

٣
الجُغْرافيا الحُوريّة
مَهْدُ الحُوريّين:

ذكر جِرْنوت فيلْهِلْم أن المناطق الواقعة على جانبي المجرى العلوي لنهر دجلة وروافده الشرقية (كردستان الوسطى) كانت المَواطن الأولى للحوريين في الشرق القديم، وكثيراً ما يشار في المصادر الكتابية- لا سيّما الحثية- إلى بلاد الحوريين باسم «بلاد خُري»، و «أرض حوري»، إلى جانب تسميات جغرافية هي (ميتّاني، خاني حَلبَات)، وسمّى المصريون أقرب مناطق الحوريين إليهم بأسماء (نَهْري، نَهْرِن، نَهْرينا)، وسمّى البابليون المنطقة نفسها باسم (ماتو نَخْريما).

وقد أكّد الدكتور جمال رشيد أحمد هذه المعلومات، مستدلاً على ذلك بما جاء في الكتابات المسمارية في الألف الثاني ق.م، وكتب يقول:

«تؤكد الدلائل المتوفّرة لدينا على أن مهد الخوريين كانت البلاد الكردية الحالية التي تمتد من جبال زاغروس شرقاً حتى البحر الأبيض المتوسط غرباً، وكان ظهورهم في التاريخ منذ الألف الثالث ق.م، حيث أشارت السجلات المسمارية في الألف الثاني ق.م إلى

أن هؤلاء كانوا سكان المناطق المشرفة على نهر الزاب الصغير (شَمْشاره وحواليها) بسهل بَيتْواتَه وكركوك وأربيل والموصل ووان والجزيرة ووديان نهر الخابور وحتى حلب وحواليها، وبعدما وقع هؤلاء تحت تأثير الحضارة السومرية والأكّادية أصبحوا الوسيط الذي نقل معالم حضارة وادي الرافدين إلى آسيا الصغرى وبلاد الشام».

وقال الدكتور عبد الحميد زايد في هذا الصدد:
« الحوريّون Hurrites : سكن هذا الشعب شمالي بلاد ما بين النهرين، وحول بحيرة ان ﴿وان﴾، منذ الألف الثالث قبل الميلاد، وفي الألف الثاني انتشروا في سورية وفلسطين. وقد ضغط عليهم الساميون، فانكمشوا منذ نهاية الألف الثاني وأثناء الألف الأول قبل الميلاد إلى غربي وجنوبي بحيرة ان».

ومع مطلع الألف الثاني ق.م، أو حوالي عام (١٦٩٠ ق.م) حسبما ذكر وِلْيام لانْجِر، بدأت هجرات الحوريين، وانتشروا في جهات عدّة، وكان ذلك نتيجة وصول بعض القبائل الآرية إلى جبال زاغروس والمناطق المتاخمة لها، قادمةً من الشرق والشمال، وشملت الجغرافيا التي انتشر فيها الحوريون مناطق شاسعة تمتد من مناطق وان شمالاً، إلى مناطق شَوشّارَه (شَمْشاره) ونُوزي قرب كركوك جنوباً، وإلى شمالي الموصل غرباً.

وذكر جِرْنوت فيلْهِلْم بشأن الجغرافيا الحورية أن مدينة أَلالاخ الواقعة على المجرى السفلي لنهر العاصي هي أبعد المواقع التي كُشف فيها عن نصوص من العصر البابلي القديم، تتضمّن أسماء أشخاص حوريين، وأضاف يقول:

«وصلتْ إلينا من مدينة (شَوَشَارَا) الواقعة على المجرى العلوي لنهر الزاب السفلي- وهي على الأرجح مطابقة لـ (شَشْرُم) المذكورة مراراً في نصوص عصر سلالة أور الثالثة- نصوصٌ تعود إلى فترة حكم حاكم محلّي يُدعى (كُواري)، ويمكن الجزم بأن سكانها كانوا من الناطقين بالحورية؛ نظراً لكثرة الكلمات وأسماء الأعلام الحورية الواردة في تلك النصوص. وإلى الجنوب منها تقع مدينة نُوزي التي نشأت في موضع مدينة جاسُور القديمة، وقد كانت نُوزي، خلال القرنين الخامس عشر والرابع عشر ق.م، مأهولةً بسكان يتحدثون الحورية أيضاً».

وقال جين بوترو وزملاؤه:

«نجد في أواخر الفترة الأكّادية أول ذكر لشعب آخر غير سامي، قُدّرت له هذه المرة أيضاً العظمةُ في الألف سنة التالية، فلا بدّ أن الحوريين وصلوا في هذا الوقت من الشمال أو من الشرق، إلى الحافات الشمالية من الأراضي العليا، حيث يظهر أنهم احتلّوا أو أسّسوا عدّة مدن، وبشكل خاص أُورْكيشUrkish ، وناوارNawar، وكارْاخار Karhar (قَرْقَر) في منطقة مارْدين الحالية، وإننا نعرف ذلك من بعض النصوص، حيث فيها أسماء الأشخاص، وحتى اللغة أحياناً، حورية».

وذكر جين بوترو وزملاؤه أيضاً أنه توجد ملاحم سومرية، تعالج قصةً تدور حول شخصيات سبقت جِلْجامِش على عرش الوَرْكاء«مثل الملك لوجال بانْدا Lugalbanda وأَنْمَرْكار Enmerkar، وتذكر أخبار الملحمة

ذهاب أبطالها في حملة إلى أراضي بعيدة (غابة الصنوبر)، و(بلاد خُرُم Hurrum الجبلية)، ولكن يجب معالجة ذلك بعناية تامة، ويمكن أن نلحظ هذا من الإشارة إلى خُرُم في ملحمة جلجامش وخُـوَاوا Huwawa؛ فخُرُم قد تعني بلاد الحوريين، وهم الغزاة غير الساميين في أواخر الألف الثالث قبل الميلاد، وإن وجودها في الملحمة هو انعكاس للحملات العسكرية التي شنّها حكّام أور الثالثة بهذا الاتجاه».

وذكـر الدكتور توفيق سليمان أن القبائل الحورية هاجرت إلى شمال غربي بلاد الرافِدَين (بلاد ما بين النهرين)، واستوطنت المناطق الواقعة في أعالي نهر الخابـور، وكانت هذه القبائل قد سلكت طريقة سلمية في انتشارها، شبيهة بالطريقة التي اتبعتها القبائل الكاشّية في بداية دخولها إلى بلاد بابل، وكان الحوريون بادئ الأمر بدواً رحّلاً، ثم اشتغل بعضهم عمالاً ومستخدَمين لدى سكّان القرى والمدن الأَمُورية (العَمُورية)، وخاصة في مملكة (ماري) المجاورة للجغرافيا الحورية.

وذكر هاري ساغز أنه توجد دلائل تشير إلى أن الحوريين أتوا من الشمال إلى منطقة ما بين النهرين، وربما من مرتفعات ميديا، وناقش ساغز النظرة القائلة بأن الحوريين كانوا سكان آشور الأصليين، أُخرجوا على أيدي الساميين المهاجرين إلى سفوح التلال في الألف الثالث قبل الميلاد، وبيّن أن هذه النظرية كانت مؤسسة على تحليلات غامضة لأسماء الأماكن القديمة التي تُعَدّ حورية.

وقال وليام لانجر: «ربما كان موطن الحوريين في بلاد نايري، وهي الاسم الذي أطلقه الآشوريون على الإقليم الواقع إلى الشمال والشرق من بحيرة وان، ... تحرّك الحوريون من هناك جنوباً في أوائل القرن السابع عشر قبل الميلاد إلى شرق آشور وغربها، وأسّسوا عدداً من الإمارات التي اتحدت بعد ذلك تحت حكم ملوك ميتّاني. وامتدت مملكة ميتّاني من قرقميش على الفرات حتى قرب نهر دجلة الأعلى، مشتملة على وديان باليش وهابور ومقاطعة نصيبين. وفي شرق دجلة تشمل أيضاً أرَابْخـا (كركوك الحالية) التي كانت قبل ذلك مملكة حورية منفصلة، وليس من المعروف إذا كانت شملت أَرْبل أيضاً».

الانتشارُ الحُوري في سوريا:

كـان الانتشار الحـوري قد امتد غرباً أكثر، فوصل إلى شمالي سـوريـا منذ سنة (٢٢٠٠ ق.م)، وامتد إلى سوريا الداخلية وخاصة حول نهر العاصي (أُورنْـت) وتحديداً في آَلالاخ (تل عَطْشانة حالياً) الواقعة بين حلب وأنطاكيا واللاذقية. قال وليام لانجر:

«انتشر الحـوريـون كذلك في أجـزاء من آسيا الصغرى سوريا وفلسطين دون أن ينظّموا ممالك دائمة. وثبت وجودهم حوالي منتصف الألف الثاني في بُوغاز كُوي عاصمة الحثيين، وفي رأس شَمْرا (فينيقيا الشمالية)، وفي أُورْشَليم وطِناخ وفي بلاد أَدُم (الحُـور)، وربما اشتملت جموع الهِكْسوس على فئات من الحوريين».

وكتب الدكتور أحمد هُبّو بشأن انتشار الحوريين داخل سوريا قائلاً:

«يبدو أن الحوريين الذين كانوا في عصر سلالة أُور الثالثة ﴿حـوالـي ٢١١٢ – ٢٠٠٤ ق.م﴾ يتمركزون في المناطق الواقعة شرقي دجلة، وتحرّكوا في العصر البابلي القديم ﴿حوالي ٢٠٠٤ – ١٥٩٤ ق.م﴾ باتجاه الغرب، وعبروا نهر

الفرات الأعلى، وانتشروا في المناطق الشمالية من بلاد الرافدين وسورية، بحيث أصبحوا يشكّلون نسبة كبيرة من السكّان إلى جانب الأموريين، كما يظهر من أسماء الأعلام الواردة في الوثائق المكتشَفة في عدد من مواقع الآثار، ومنها أرشيف ماري، وألالاخ، وشُوبات أنليل، وخاتُوشا. وإنّ وجودهم في شمالي سورية لا بد أن يكون له أثرٌ واضح في مُجريات الأحداث السياسية، وفي البنية الاقتصادية والاجتماعية».

وربط جِرْنوت فيلْهِلْم بين الانتشار الحوري في جنوبي سوريا وغزو الهكسوس لمصر، ذاهباً إلى أن الضغط الحوري على السكان الساميين هناك أجبر جماعات منهم على النزوح جنوباً نحو مصر حوالي سنة (١٧٣٠ ق.م)، وذكر الدكتور عبد الحميد زايد أيضاً أن الانتشار الحوري وصل إلى الساحل السوري (فينيقيا) وخاصة أوغاريت، وقال في هذا الشأن:

«وفي فترة هجمات الهكْسوس على الشرق استقر الحوريون في أُوغاريت، وهناك من يقول: إن السبب في حركة الهكْسوس وضغطهم على مصر هو في الواقع تَمكّنُ استقرار الحوريين في أوغاريت؛ إلاّ أن هذا الاستقرار كان لفترة بسيطة، إذا ما علمنا أن مصر قد استطاعت طرد الهكْسوس، واستعادت نفوذها في ميناء أوغاريت».

ويقول جين بوترو وزملاؤه بشأن الانتشار الحوري في سوريا: «علينا ألاّ نستهين بنسبة السكان الخوريين في شمال وادي الرافدين وشمالي سوريا، فهناك نسبة عالية من الأسماء الخورية في نصوص العصر البابلي القديم في (ألالاخ)، وإن كانت السلالة المحلية سلالة أمورية. ومع القرن الخامس عشر ﴿ق.م﴾ كانت (ألالاخ) قد أصبحت بشكل عام حورية».

وقال القسّ صَمُوئيل يوسف خليل: «ورد في (سِفر التَّكوين ١٤ :٦) عن الحوريين الذين عرفوا باسم Hurrians، ولعبوا دوراً كبيراً وهامّاً في الألف سنة الثانية ق.م، وكان للحوريين مركز أساسي عُرف باسم نُوزو Nuzu أو يُورْغان تَة Yorgan Tepa عبارة عن هضاب مجاورة جنوب غرب مدينة كركوك باثني عشر ميلاً، عُثر فيها على العديد من اللوحات الأثرية التي تُلقي ضوءاً أشبه بالخلفية التاريخية الواردة بسفر التكوين».

ويقصد القسّ صموئيل الحوريين الذين كانوا مقيمين في (جبل سَعِير)، وهو يقع حالياً في جنوبي الأردن، قرب وادي عَرَبَة باتجاه خليج العَقَبَة، وقد جاء ذكرهم في كتاب العهد القديم: «وَفِي السَّنَةِ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ أَتَى كَدَرْلَعَوْمَرُ وَالْمُلُوكُ الَّذِينَ مَعَهُ وَضَرَبُوا الرَّفَائِيِّينَ فِي عَشْتَارُوثَ قَرْنَايِمَ، وَالزُّوزِيِّينَ فِي هَامَ، وَالإِيمِيِّينَ فِي شَوَى قَرْيَتَايِمَ، وَالْحُورِيِّينَ فِي جَبَلِهِمْ سَعِيرَ إِلَى بُطْمَةِ فَارَانَ الَّتِي عِنْدَ الْبَرِّيَّةِ».

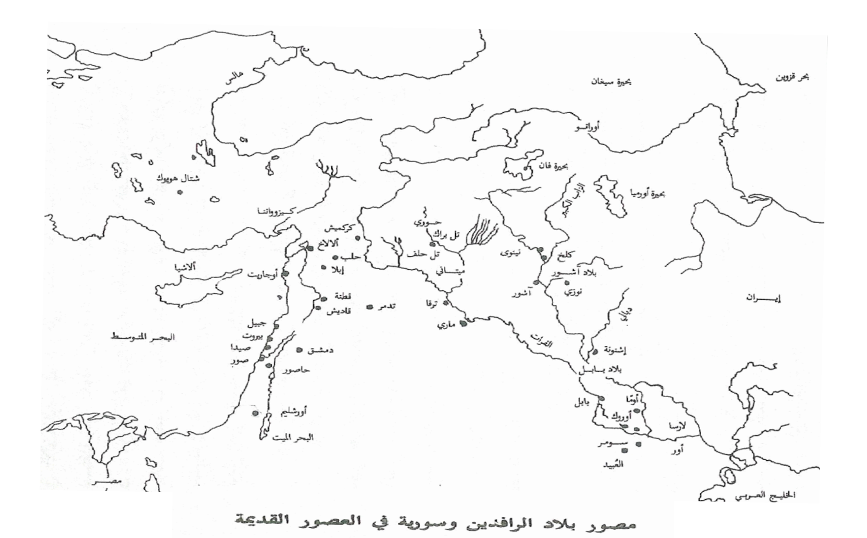
وكان الحَوريون قد توغّلوا في الجنوب، فوصلوا إلى فلسطين، وخاصة مدينة يَبُوس (بالعبرانية أُورْشَلِيم، وبالعربية: القُدْس). وقد جاء في كتاب (العهد القديم) أن الحوريين كانوا سكّان جبل سَعِير في وادي عَرَبة (جنوبي الأردن حالياً)، وبعدئذ سُمّيت تلك المنطقة (أدُوم) نسبة إلى الأَدُومِيّين أبناء عِيسُو بن إسحاق بن إبراهيم، وجاء في العهد القديم: «هؤُلاَءِ بَنُو سَعِيرَ الْحُورِيِّ سُكَّانُ الأَرْض: لُوطَانُ وَشُوبَالُ وَصِبْعُونُ وَعَنَى وَدِيشُونُ وَإِيصَرُ وَدِيشَانُ. هؤُلاَءِ أُمَرَاءُ الْحُورِيِّينَ بَنُو سَعِيرَ فِي أَرْضِ أَدُومَ». وجاء في العهد القديم أيضاً: «وَفِي سَعِيرَ سَكَنَ قَبْلاً الْحُورِيُّونَ، فَطَرَدَهُمْ

بَنُو عِيسُو، وَأَبَادُوهُمْ مِنْ قُدَّامِهِمْ، وَسَكَنُوا مَكَانَهُمْ».

وقد ذكر الدكتور جمال رشيد أحمد أنه بعد سيطرة الحثّيين على مملكة ميتّاني الحورية- وكان مركزها في شمالي سوريا حالياً- تداخل اسم الحوريين والحثيين في النصوص العبرانية، وصار العبرانيون يعتبرون الحوريين جزءاً من المجتمع الحثّي في سوريا، وأن حثّيي عهد النبي إبراهيم هم (الحاتيون) الذين عاشوا مع الخوريين جنباً إلى جنب في فلسطين خلال الألف الثالث ق.م، وانتشر في فلسطين اسم المعبود الخوري الإله (بُوري)، وكانت هناك مدينة فلسطينية باسم (خُورو).

وإن الإشارات القليلة جداً الواردة في كتاب (العهد القديم)؛ بشأن انتشار الحوريين في سوريا وفلسطين، هي أشبه بالجزء الصغير الذي يبدو من جبل الجليد، وثمة حقائق كثيرة وهامة بشأن الوجود الحوري في شرقي سواحل البحر الأبيض المتوسط، ونكتفي هنا بذكر قليل منها. قال أبراهام مالمات وحاييم تدمور:

«قُبيل منتصف الألف الثاني ق.م تزايد المدّ السكاني الحوري والهندو إيراني المتسلِّل من مملكة الميتّانيين الواقعة شمالي أرض كنعان، ... وعلى الرغم من قلة أعداد الأجانب بالمقارنة مع السكان الكنعانيين القدماء، فقد أفلح هؤلاء الغرباء في الإمساك بدفّة الحكم في عواصم ملكية كثيرة، وذلك بفضل تفوّقهم التكنولوجي والعسكري؛ الذي استند في المقام الأول إلى القتال بجيش محمول على العجلات الحربية، وقد امتزجت هذه النخبة غير السامية بالاستيطان الكنعاني الأصلي، بحيث تربّعت اللغة والديانة الكنعانية على قمة الهرم الروحي، أما في إطار الحضارة المادّية، وأنماط المعيشة، فقد تعاظم نفوذ السكان الأغراب وتأثيرهم».



مصور بلاد الرافدين وسورية في العصور القديمة

وقال أبراهام مالمات وحاييم تدمور بصدد حملات آمُونْحُوتَب الثاني (١٤٣٦ – ١٤١٣ ق.م) على سوريا وفلسطين: «تدل أسماء الرجال المذكورين في ألواح تَعْنَك، بما لا يدع مجالاً للشك، على الانتماءات الإثنية المتشابكة، وإن كانت غالبيتهم العظمى محسوبة على السكان الساميين الكنعانيين، ومع ذلك برزت إلى جوارهم العناصر الحورية والهندو إيرانية».

وقال جين بوترو وزملاؤه: «في فترة أُور الثالثة ﴿٢١١٢ – ٢٠٠٤ ق.م﴾، كان الخوريون لا يزالون مستقرين في المناطق الواقعة إلى الشرق من نهر دجلة فقط، وفي العصر البابلي القديم توسّعوا نحو الغرب، حتى إنهم عبروا الفرات. وإن شمال وادي الرافدين يقدم صورة من عناصر سامية خورية مختلطة مع الجانب الخوري الذي كان يأتي بالمقدمة بشكل متزايد، وإن ثُلث أسماء الأشخاص التي وُجدت في شاغر بازار هي خورية، فهي أكثر من الأسماء الكنعانية (والأكّدية هي الأغلبية)، وعلينا أن نكون حذرين في تقويم مثل هذه الإحصاءات في منطقة ذات سكان مختلطين إلى هذه الدرجة».

وقال جرْنوت فيلْهلْم بشأن الوجود الحوري في ألالاخ: «تُعَدّ النصوص المكتشفة في مدينة ألالاخ، على المجرى السفلي لنهر العاصي، أبعدَ المواقع غرباً التي كُشف فيها عن نصوص من العصر البابلي القديم، وتتضمّن أسماء أشخاص حوريين. وتشكّل الأسماء الحورية المذكورة في نصوص الطبقة السابعة- تؤرَّخ بالنصف الأول من القرن السابع عشر ق.م حتى (١٥٦٠ ق.م)- حوالي نصف أسمائها، وتبلغ نسبة الأفراد حاملي الأسماء الحورية حوالي ثلاثة أثمان (٣٧,٥٪) مجموع السكان بشكل عام».

ومع بداية الألف الأول ق.م كان الحوريون يشكّلون أكثرية سكان أُوغاريت (رأس شَمْرا) على الساحل السوري شمالي اللاذقية.

وقد تناول الدكتور أحمد ارْحَيِّم هُبّو موضع انتشار الحوريين، فقال: «وقد ساعد الحوريين على الانتشار الواسع في المناطق الواقعة بين آشور في الشرق إلى سواحل سورية في الغرب- ولا سيّما في المناطق الجنوبية من آسية الصغرى وشرقها- قدرتُهم الكبيرة على تشرّب الحضارة البابلية وتقمّصها،... ويُستدَلّ على وجود الحوريين وتغلغلهم في مناطق انتشارهم المذكورة من أسمائهم التي تظهر في الوثائق الكتابية، كأنْ يكونوا طرفاً في نزاع قضائي ما، أو طرفاً في عَقد تجاري من بيع أو شراء أو غيره».

وأضاف الدكتور أحمد هُبّو قائلاً بشأن الحوريين في بلاد الرافِدَين وسوريا: «وما إن أهلّ القرن الخامس عشر قبل الميلاد، حتى كانت مناطق شاسعة من شمالي بلاد الرافدين وسورية تَعِجّ بالحوريين، وتُعَدّ نصوص ألالاخ العائدة إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد، والتي تظهر فيها أسماء العَلَم الحورية بشكل لافت، مثالاً على انتشار الحوريين في سورية الشمالية».

واستعرض الدكتور أحمد هُبُّو نص الاتفاقية التي وقّعها أبا إيل ملك مملكة يَمْحاض (حلب) الأمورية مع ياريم لِيم ملك ألالاخ الأموري أيضاً، إذ يُقسم الطرفان بالربّة الحورية (خيبات) تأكيداً منهما لالتزامهما بتنفيذ

بنود الاتفاقية، حسب عادة الملوك في التاريخ القديم، وفي نص الاتفاقية يتحدّث الملك أبا إيل عن قيامه بقمع ثورة مدينة إيريتّه الواقعة في جهات الفرات الشرقية، ويقول: «بسلاح الربّ الحوري تيشوب العظيم، أقتحمَ أبا إيل إيريتّه ودمّرها، ... ثم عاد إلى حلب سالماً، وقال: إيريتّه المكانَ المدمَّر أُعطيه أخي؟ سأُعوِّضه بدلاً من إيريتّه التي أمست عدوّة له ﴿لياريم لِيم﴾، والتي غزوتُها ودمّرتها بالالاخ».

وعلّق الدكتور أحمد هُبّو على الاتفاقية قائلاً: «يدلّ هذا بوضوح على أن مواطني المَلِكين كانوا يتألّفون- إضافةً إلى الأموريين- من نسبة كبيرة من الحوريين؛ وإلاّ فليس من سبب يدعوهما لذكر آلهة غريبة عن سكان الدولتين السوريتين، وهما تيشوب (ربّ الطقس) وخيبات (ربّة السماء) اللذان يُعَدّان إلهين رئيسين عند الحوريين، ثم عند الحثيين الذين وقعوا كذلك تحت تأثير الديانة الحورية».

وكي نكون أقدر على فهم الصراعات بين القوى الإقليمية في غربي آسيا قديماً؛ ينبغي أن نعرف المصالح التي كانت كل قوة تسعى إلى تحقيقها، وفي هذا الإطار يتضح أن (الجغرافيا) كانت الهدف الرئيس كل مرة، لكن ليس بالمدلول الطوبوغرافي فحسب، وإنما بالمدلول الاقتصادي والجيوسياسي في الدرجة الأولى، وقد تناولنا أكثر من مرة أهمية طريقَي التجارة العالميين (طريق الحرير وطريق البخور) في السياسات الغرب آسيوية القديمة، ولن نسير في الاتجاه الصحيح- ونحن نبحث في تاريخ الحوريين- ما لم نأخذ في الحسبان دور هذين الطريقين في مسارات التاريخ الحوري.

إن الحوريين كانوا يهيمنون على الجغرافيا الممتدة بين منطقة كركوك في جنوب غربي جبال زاغروس إلى سواحل البحر الأبيض المتوسط في الشمال الغربي، وهذا يعني أنهم كانوا يسيطرون على جزء مهمّ من طريق الحرير القادم من شرقي آسيا، وكانوا يسيطرون على نهايات طريقي الحرير والبخور في السواحل الشرقية للبحر الأبيض المتوسط، إضافةً إلى سيطرتهم على الشريان التجاري المهم الذي كان يربط بلاد الرافدين بموانئ البحر الأبيض المتوسط، مروراً بمنطقة الجزيرة، وبمدينة كَرْكَميش (على الفرات شمالي جَرابْلُس على الحدود التركية السورية الآن).

وعلى ضوء هذه الحقائق نصبح أقدر على فهم أسباب تغلغل الحُوريين في سوريا الداخلية، ووصولهم جنوباً إلى البلاد التي سُمَيت (أرض كَنْعان)، وسُمَيت بعدئذ (فلسطين)، وإقامتهم في جبل سَعِير بوادي عَرَبة (جنوبي الأُردن)، حيث كان يمر طريق البخور القادم من اليمن عبر غربي شبه الجزيرة العربية، والسائر شمالاً نحو دمشق وبقية سواحل شرقي المتوسط وآسيا الصغرى. وذكر أبراهام مالمات وحاييم تدمور أن الحوريين كانوا عِرقاً خاصّاً، يختلفون عن الكنعانيين في نظامهم السياسي والاجتماعي، وكانوا يفضّلون النظام الأبوي، حيث يتولّى الزعامة فيهم شيوخ لا ملوك، وأن سكان نابْلُس، على الأقل جزء منهم، انتسبوا إلى الحوريين.

٤
التَّكْوينُ السِّياسي الحُورِيّ
رِحلةُ إلى البِدايات:

بدايات التاريخ السياسي الحوري غامضة، وهذه الظاهرة ملحوظة في تواريخ جميع أسلاف الكرد، وهي ترجع- فيما نرى- إلى ثلاثة أسباب:
السببُ الأولُ: أن الحوريين- كما سبق القول- هم نتاج الاندماج الإثني والثقافي بين القبائل الآرية (الهندو أوربية) وأقوام جبال زاغروس القدماء، وكان الأسلاف الآريون يخضعون حينذاك لقيادات قبلية لم تصل إلى مستوى الدولة، ولم تتمكّن من إقامة المؤسسات السياسية والثقافية والاقتصادية التي تتكوّن منها الدولة، والتي تحتفظ بوثائق يُعتمَد عليها لاحقاً لمعرفة الأحداث.

والسببُ الثاني: أن الحوريين كانوا، مثل بقية أسلاف الكرد الزاغروسيين-آريين، في صراع شبه مستمر ضد الممالك المجاورة لهم، وخاصة الممالك والإمبراطوريات التي ظهرت في بلاد الرافِدَين وعلى أطراف جبال زاغروس في الجنوب والغرب والشمال، وكانت العادة حينذاك هي قيام المنتصر بالقضاء على كل ما يذكّر بوجود الفريق المغلوب، وكان هذا النهج متّبَعاً حتى القرون الوسطى على الأقل.

والسببُ الثالث: ان كردستان واقعة تحت سيطرة أنظمة دول محتلة، وتعمل هذه الأنظمة بكل وسيلة لطمس الهويّة الكردستانية، ولم تكتفِ بتغيير الأسماء الكردية، أو ذات الصلة بالكرد، وإنما حرصت على تغييب كل ما يتعلق بالتاريخ الكردي وبالجغرافيا الكردية أيضاً، وفي هذا الإطار قلّصت عمليات التنقيب الأثرية في المناطق الكردية، خوفاً من ظهور ما يؤكد كردستانية تلك المناطق، وحرصت في الوقت نفسه على تغييب ما كان يظهر من خلال التنقيب.

وقد ذكر الدكتور أحمد هُبُو أن الحوريين- على الرغم من أعدادهم الكبيرة- لم يتمكّنوا من إقامة مملكة واحدة تجمع شملهم في المناطق الشاسعة التي حلّوا فيها طوال النصف الأول من الألف الثاني ق.م، إنهم أقاموا ممالك صغيرة وإمارات عدّة في الجغرافيا التي أقاموا فيها، ولم يجتمع الحوريون تحت راية مملكة واحدة إلاّ بقيادة الفرع الميتّاني الآري، وهذا ما سنتناوله بالتفصيل لاحقاً.

وفي مكان آخر من كتابه قال الدكتور أحمد هُبّو بشأن الحوريين:

«وأسسوا كيانات متفرقة في عدد من بقاع شمالي بلاد الرافدين وشمالي سورية وجنوبي آسية الصغرى، ولكنهم لم يُوفَّقوا إلى إنشاء دولة واحدة تجمعهم، إذ كانت الظروف غير ملائمة، أو لأنهم لم يملكوا القوة اللازمة لقيام دولة لهم في ظل أوضاع المنطقة، حيث كانت تقوم دولة قوية في بابل، وآشور (زمن شَمْشي أداد الأول) وفي حلب، ثم في آسية الصغرى زمن ملكَي الحثّيين خاتوشيلي الأول ومورشيلي الأول».

ونعتقد أن عدم توفيق الحوريين- قبل عهد مملكة ميتّاني- في إقامة دولة مركزية موحَّدة، تضمّ جميع المناطق الحورية، لا يرجع إلى الظروف الإقليمية فقط، وإنما يعود أيضاً إلى عاملين آخرين مهمّين:

العاملُ الأول- الجغرافيا الجبلية: إن وعورة الجبال وتضاريسها الشديدة التموّج، تقف عائقاً

في طريق كل قائد يطمح إلى بسط سلطته على جميع بين قومه، حتى وإن امتلك قوة حربية فاعلة. أما في الجغرافيا السهلية والسهبية فبمجرد أن يظهر زعيم ذكي وطموح، ويؤسّس قوة حربية فاعلة، تصبح الفرصة مناسبة كي يغزو من بجواره، ويضمّهم طوعاً أو كَرْهاً إلى نفوذه، ويستمر في توسيع نطاق سلطته إلى أن تشمل جميع بني قومه، ثم ينتقل بعدئذ إلى التمدد في مناطق الشعوب المجاورة.

العاملُ الثاني- سيكولوجيا الجبال: إن سيكولوجيا الجبال تتمركز في أعماق الشخصية الجبلية، وتنمّي فيه الفردية المفرطة، وعشق الحرية، والنزوع إلى عدم القبول بسلطة الآخرين، والخضوع لهم على نحو استسلامي، كما أنها تزرع فيه روح التمرد والثورة، وهذه جميعها عوامل غير مناسبة لتقبّل السلطة المركزية الموحَّدة.

على ضوء هذا يمكن فهم عدم قدرة السومريين- وهم أصلاً من شعوب جبال كردستان- على تكوين دولة مركزية واحدة في جنوبي بلاد الرافدَين، وإنما أقاموا دول- مدن (ممالك- مدن) متنافسة ومتناحرة، هذا مع العلم أنهم كانوا يقيمون في السهول، لكن سيكولوجيا الجبال المتأصّلة في شخصيتهم ظلت مهيمنة عليهم، في حين أن القبائل الأكّادية البدوية القادمة من صحارى شمالي شبه الجزيرة العربية- بعد وصولها إلى بلاد الرافدَين- سرعان ما انضوت تحت قيادة سَرْجُون الأول، وعاشت تحت سلطة دولة مركزية تحوّلت بسرعة إلى إمبراطورية.

وعلى ضوء هذه الحقيقة الجغرافية والثقافية أيضاً يمكن تفسير عدم قيام دولة مركزية في بلاد اليونان قبل عهد الإسكندر، مع الأخذ في الحسبان أن والده فيليب غزا بلاد اليونان قادماً من مكدونيا.

ومن المفيد الأخذُ في الحسبان أن مصطلح (مملكة) في العصور القديمة لا تعني دائماً أنها كانت تشتمل على منطقة واسعة، وتتألف من عدد كبير من السكان، وخاصة في المناطق الجبلية، ففي بعض الأحيان كان الزعيم يحمل لقب (ملك)، مع أنه كان يحكم عدة قبائل في منطقة جغرافية لا تتجاوز مساحتها مساحة محافظة متوسطة في عصرنا، والدليل على ذلك أن ملوك الآشوريين يتحدّثون في أثناء غزواتهم عن انتصارهم على ملوك كثيرين، مع العلم أن المناطق التي غزوها لم تكن شاسعة.

ونذكر على سبيل المثال أن الممالك السومرية كانت ممالك- مدن؛ أي تتألف كل مملكة من المدينة والأرياف التابعة لها، ويقول الملك الآشوري تِغْلات لاسَر الأول Tiglath Plesser ١ (١١١٥ – ١٠٧٧ ق.م) بشأن إحدى غزواته: «قَهَرتْ يدايَ مَن خلفَ الزاب الأسفل، حتى النهر الشمالي الذي يقع إلى الشمال، ثلاثَ مرات، سرتُ ضدَ بلاد نايْري، وجعلت ثلاثين ملكاً من نايْري يسجدون عند قدمي، وأخذتُ منهم أسرى، وتسلّمت منهم خيلاً، وفرضت عليهم جزية وهدايا».

والمقصود ببلاد نايْري (نائري) هو بلاد خَلْدي (أُورارْتو) التي كانت تشمل حينذاك أرمينيا الحالية ومناطق كبيرة من شمالي ووسط كردستان، فهل من الممكن أن يحكم تلك المناطق ثلاثون ملكاً في وقت واحد، إلا إذا كانت مناطق نفوذهم محدودة المساحة؟ وحتى إذا أخذنا في

الاعتبار حبّ ملوك آشور لتضخيم انتصاراتهم، وقلّصنا العدد إلى الثلث (١٠ ملوك)، يبقى العدد كبيراً.

وقبل أن يتحوّل الحوريون إلى قوة سياسية ذات شأن في غربي آسيا، كانوا- مثل بقية شعوب المنطقة- عُرضة لغزوات الممالك القوية المجاورة. وإن أوائل الملوك الحوريين الذين ذكرتهم النصوص المسمارية ملك يدعى (كِيكْلِيب- أَتَلْ)، وكان مقرّ حكمه في مدينة تُوكْريش بكردستان الجنوبية (إقليم كردستان – العراق حالياً)، وكانت فترة حكمه في نهاية الألف الثالث ق.م؛ أي في الفترة التي كان فيها الأكّاديون يهيمنون على غربي آسيا، ثم تلاهم الكوتيون (الجوتيون) حوالي قرن من الزمان، ومن الطبيعي أنه من غير الممكن ظهور ممالك واسعة وقوية- على الصعيد الإقليمي- إلاّ بوجود مملكة تمتلك قوة إقليمية ذات سطوة.

لكن بعد سقوط الإمبراطورية الأكّادية حوالي سنة (٢١٦٠ ق.م)، وزوال السيادة الكوتية في سومر وأكّاد، أسّس الحوريون دولة واسعة، بقيادة ملك يدعى (أَتَلْ- شين)، ويرد اسمه أحياناً بصيغة (آري- شين)، وقد ترك لوحاً من البرونز عُثر عليه في أساس معبد نِرْال، عليه كتابة مدوَّنة بالخط المسماري وباللغة الأكّادية، جاء فيها «أن أَتَلْ شين بن شَتَرْمات هو ملك أُورْكيش ونَوار، وبما أن أُوركيش كانت مركزاً لعبادة رئيس المعبد الإلهي الخوري كُومارْبي، فلا بد أنها كانت عاصمة الدولة». ومن المحتمل أن يكون أتال شِين Atal Shin حكم في عهد الكوتيين (نحو ٢٠٩٠ – ٢٠٤٨ ق.م)، أو فيما بعد في العقود الأولى من عهد سلالة أور الثالثة (٢١١٢ – ٢٠٠٤ ق.م).

وتتطابق نَوار بالتأكيد مع الموقع المسمّى في المصادر الآشورية والبابلية بـ «نَمار، نَمْري»، ويقع هذا الموقع في مناطق زاغروس، بين نهري ديالي والزاب الأسفل. أما مدينة (أوركيش) Urkish فقد جاء ذكرها في الوثائق الدينية كمركز ديني لملك الآلهة (كوماربي) Kumarbi، ويُعتقَد أن نشوءها يرجع إلى النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد، وهي تظهر كمركز كبير للحوريين في أواخر الألف الثالث ق.م، والأرجح أنها كانت تقع في منطقة الخابور، وقد طابقها فأن لير Van Liere (عام ١٩٥٧م) وهرودا Hrouda (عام ١٩٥٨م) مع تل عامودا الواقع شمالي مدينة عامودا قرب الحدود السورية التركية، وكانت مدينة دينية مهمة، ومركزاً لعبادة الإله كُومارْبي الإله الرئيس في الميثولوجيا الحورية، وهذا يعني أن مملكة الحوريين امتدت من مثلّث الخابور حتى مناطق نهر ديالي، وشملت شمالي آشور، أما امتدادها نحو الشمال فربما كان يصل إلى المناطق الجبلية جنوبي بحيرة وان، حيث ظلت اللغة الحورية مستخدَمة بعد خمسة عشر قرناً من الزمان.

وفي عهد سلالة أور الثالثة (٢١١٢ – ٢٠٠٤ ق.م)، شنّ الملك شُولي (شُولجي) ثاني ملوك سلالة أور الثالثة (حكم بين ٢٠٩٣ – ٢٠٤٦ ق.م أو ٢٠٢٩ – ١٩٨٢ ق.م)، ثلاثَ حملات ضد الحوريين، كانت الأولى والثانية موجَّهتين ضد بلاد كارْكار (خارْخار) وسِمورروم الواقعتين شمال شرقي جبل حَمْرين، أما الثالثة فكانت حرباً شاملة؛ إذ عَبَر شُولي كل مناطق شرقي دجلة، ووصل حتى شَشْرُم (شَوشّاره) وأُربيلُم (أربيل) وبلاد لوللو (في مناطق سليمانية حالياً)، وجلب

كثيرين من الأسرى الحوريين، وقد ترددت أسماء أولئك الحوريين في النصوص المسمارية.
وسار أَمرَسين (١٩٨١ – ١٩٧٣ ق.م)، خليفة شُولي (شولجي)، على نهج سلفه، ففرض سيطرته على مناطق شرقي دجلة، وشنّ حملتين على مدينتي أُربيلُم وشَشْرُم اللتين كانتا تشكلان المواقع الأمامية لمناطق نفوذه، وخلال حملات شُولي وأَمرَسين نُقل كثير من الأسرى الحوريين إلى بلاد سومر، وتمّ تسخيرهم في أعمال الزراعة، وقد وردت أسماء بعضهم في النصوص المسمارية، ومع ذلك لم يستطع ملوك سلالة أور الثالثة السيطرة على العاصمة الحورية أُورْكيش، وبقيت خارج نطاق نفوذهم، إذ لم يَرِد لها ذكر في أخبار الحملات الحربية السومرية.

الممالكُ والإماراتُ الحُوريّة:

حينما بدأت الموجات الأَمورية (العَمورية) القادمة من شرقي سوريا نحو بلاد الرافدَين، راحت تضغط على سلالة أور الثالثة في أواخر الألف الثالث ق.م، وقد انتهت سيطرة ملوك سلالة أور الثالثة على شمالي منطقة شرقي دجلة (شمالي كردستان الجنوبية) في عهد إبّي سِين Ibbi- Sin، وتَحرّر الحوريون من نفوذ السلالة المذكورة، وتمكّنوا من إعادة سيطرتهم على معظم الجغرافيا التي كان يقيم فيها أسلاف الكرد، والتي عُرفت بعدئذ باسم (كردستان)، حتى إن الملك الحوري تِيش أَتَلTish- Atal لقّب نفسه بـ (رجل نِينَوى)؛ لأنه كان قد وسّع نفوذ أُوركيش حينذاك، وسيطر على الأجزاء العليا التي سُميت لاحقاً (بلاد آشور)، وخاصة مدينة نينوى التي كانت مركزاً دينياً أساسياً لعبادة الإلهة الحورية شاوُوشْكا، كما أن تيش أَتَل نعت نفسه بـ (إِنْدَنْ) أُورْكيش.
وذكر جِرْنوت فيلْهلْم أنه بُعيد وفاة الملك الآشوري شَمْشي أَداد (حكم بين ١٨١٤ – ١٧٨٢ ق.م)، سرعان ما انهارت المملكة التي أقامها بفضل براعته الدبلوماسية وهيبته العسكرية، وقد استطاع وريثه إِشْمي دَجَن المحافظة على سلطته في بلاد آشور، لكنه لم يستطع السيطرة على شمالي بلاد الرافِدَين، وظهرت في تلك المنطقة حينذاك عدّة سلالات حاكمة، كان زعماؤها يحملون أسماء حورية واضحة، مثل: أَتَل شِنّي حاكم (بُورُونْدُم)، وشُكْرُم تِشُوب حاكم (إلَخُت)، كما نجد حكاماً كثيرين ذوي أسماء حورية، كانوا يحكمون في مناطق دجلة العليا شمالي بلاد آشور، منهم: نَنيب شَويري حاكم (خابوراتُم)، وشَدو شَرَي حاكم أَزوخينُوم (قرب نُوزي في منطقة كركوك)، وتيش أُلْم حاكم مَرْدَمان (ماردين حالياً).
وذكر ولْيام لانجر أنه حوالي (١٦٠٠ – ١٥٠٠ ق.م) «نظّم الحوريون إمارات، مثل مملكة أَرَابْخا الصغيرة (مشتملة على نُوزي)، ونعرف منها ثلاثة ملوك: إِتْخي تِشُوب (ابن كبي - تِشُوب)، إِتْخِيا، كيرنزي».
وذكر هاري ساغز أنه ورد في نصّ، يعود إلى منتصف القرن السابع عشر ق.م، اسمُ أربعة ملوك حوريين؛ وهذا دليل على أن الشعب الحوري كان ما يزال يعيش في ممالك متعددة، وليس في مملكة موحَّدة، وبعد عام (١٥٥٠ ق.م) بقليل ظهرت مملكة مؤسَّسة على قواعد حورية تُدعى ميتّاني إلى الشرق من نهر الفرات، وقد وُجدت دويلات أخرى مشابهة في سوريا وكيليكيا وشمال ميتّاني، وكانت ميتّاني

أقوى الممالك الحورية.

العَواصِمُ الحُورِيّة:

يتردّد في المصادر اسم أشهر مدينتين حوريتين، هما أُورْكيش ونَوار، وكان الملك الحوري أَتَل شِن يسمّي نفسه «ملك أُورْكيش ونَوار»، وتقديم اسم أُورْكيش على اسم نَوار دليل على أن أُورْكيش كانت أكثر أهمية، وها تقعان في مثلّث الخابور، لكن ثمة غموض إلى حدّ ما في تحديد موقعيهما بدقة، وأشرنا سابقاً إلى أبرز أسباب الغموض الخاص بالتاريخ الكردي وبجغرافيا كردستان.

أما اسم نَـوار فتفيد المعلومات أن له صيغة لفظية أخـرى هـي (نَجــار)، وأصـل الاسمـين (نَـاجْـوار) Nagwar، وهـي مطابقة لموقع (تل براك) الحالي، وورد في إحدى المراسلات السياسية القديمة أنه كانت توجد مدينتان تحملان هذا الاسم، وكلتا المدينتين كانتا تقعان في مثلّث الخابور، ويبدو أن اسم (نَـوار)، في أواسط الألف الثاني ق.م، كان شائع الاستخدام كجزء من أسمـاء الأشـخـاص في مدينة نُـوزي الواقعة شرقي دجلة، وهناك قول بأن اسم نوار تحوّل بعدئذ إلى (نَوال).

ومهما تكن صيغة هذا الاسـم، ورغم الرحلة الطويلة التي قطعها، والتي امتدت أربعة آلاف عام، ورغم وقوعه تحت تأثير الصيغ الآشورية والحثّية والأمورية والآرامية قديماً، وتحت تأثير صيغ اللغات الأوربية والعربية حديثاً، بقيت صيغة (وار War) الكردية صامداً في اسم هذه المدينة، وهو يعني (مكان الإقامة) خاصة، وإذا عدّلنا صوتية (نَوار) إلى (نُوار= نُو وار= Nû war)، حصلنا على اسم يعني الكردية (البلد الجديد= المدينة الجديدة).

وأمـا أُورْكـيـش، فقد ظُـنّ في البداية أنها تقع شرقي دجلة، ثم بُحث عنها في منطقة (مثلّث الخابور)، وأخيراً طابقها فأن لير Van Liere عام (١٩٥٧ م) وهرودا Hrouda عام (١٩٥٨ م) مع تل عامودا الواقع شمالي مدينة عامودا في غربي كردستان (الجزيرة السورية حالياً)، وهناك من يرى أن موقعها يطابق موقع (تل شَرْمُولا) المجاور للمدينة.

وخلال التنقيبات الأمريكية في تل مُوزان (٨ كم شرقي عامودا) منذ سنة (١٩٨٤ م)، ظهرت أختام أسطوانية عليها كتابات تشير إلى تطابق موقع هذا التل مع العاصمة الحورية أُورْكيش.

ويبدو أن أُورْكيش كانت مدينة صغيرة وغير مهمّة خلال العصر البابلي القديم، لأنه ورد في نص من هذا العصر يعدّد محطّات رحلة تجارية من مدينة سيبار إلى إيمار (مَسْكَنة، نحو ٩٠ كم شرقي حلب حالياً) عند منعطف نهر الفرات، أن القافلة التجارية لم تتوقّف في أورْكيش خلال الذهاب، ولم تنم فيها خلال الإياب سوى ليلة واحدة، بينما مكثت في المدن المهمة أياماً عدّة.

أشْهرُ ملوكِ الحُوريّين:

من أبـرز ملوك الحوريين ملك يُدعى (أَتَل شِن)، وهو يصف نفسه بأنه ابن (شَتَر- مات)، وهذا اسم حوري، أما فترة حكم أَتَل شِن فغير معروفة بدقة، والأرجـح أنها كانت في أواخر العصر الكوتي (نحـو ٢٠٩٠ – ٢٠٤٨ ق.م)، وربما بعد ذلك بقليل؛ أيْ في العقد الأول من عصر سلالة أور الثالثة (حوالي ٢١١٢ – ٢٠٠٤ ق.م) وقد ترك أَتَـل – شِن (أَري- شِن) ابن شَـتَر- مـات نقشاً باللغة الأكّاديـة على لوحة برونزية تمثل (الحجر الأسـاس) لبناء معبد

الإله نِرْجال (نرْغال) ، وهو الإله الذي برز - أول مرة - خلال العصر الأكّادي، ولقي تقديساً خاصاً من الحوريين، ثم احتل مكانة هامة في المجمع الديني البابلي. وتبيّن في أحد الأختام الحورية أن الملك أتل شِن وضع العلامة الدالة على الألوهية أمام اسمه، كما كان يفعل بعض ملوك الأكّاديين، ووصف نفسه بملك كارْاخار (خارْخار) الواقعة في أعالي نهر دِيالَي، وألّه ملوك حوريون آخرون أنفسهم، منهم أدي سين ملك سيموررروم، وابنه زارْدامو ملك كارْاخار.

وثمّة ملك حوري آخر كان يحكم في أواخر العصر الأكّادي أو خلال العصر الكوتي، وقد تمّ التعرف عليه من خلال نص شعائري ديني حوري- حتّي اكتُشف في العاصمة الحثّية خاتُّوشا، وهو يدعى (كِيكْليب- أَتَل)، ومدينته هي تُكْريش (تُوكْريش)، ولم يتحدّد موقعها بدقة بعدُ، ولكن أخبارها الواردة في المصادر البابلية القديمة تشير إلى وقوعها في شرقي بلاد الرافِدَين.

لكن الملك الأكثر بروزاً بعد أَتَل شِن هو (تيش- أَتَل)، ويظهر اسمه في نقوش عديدة، وقد أمكن في وقت متأخر تحديد زمن حكمه بفضل وثيقتين من إشْنونا (تل أسمر على نهر ديالي)، ويتضح من النقشين أن هذا الملك كان ينعت نفسه بلقب «رجل نينوى» كما مرّ سابقاً، باعتباره كان يحكم في مدينة نينوى التي تقع في الجزء الشمالي من المنطقة التي سُمّيت بعدئذ (بلاد آشور)، وكانت نينوى مركزاً دينياً أساسياً لعبادة الإلهة الحورية شاوُوشْكا، وقد دُوّن النقشان في السنة الثالثة من عهد شُوسِين ملك أُور؛ أي عام (١٩٧١ ق.م)، ويفيد أحدهما أن تيش أَتَل سار مع حامية عسكرية تضم أكثر من مئة جندي، لتقصّي أمر عمّ ملك أور وقائد جيشه الذي أنهى بنجاح حملة عسكرية ضد بلاد سِيمانُم، وأصبح بذلك على حدود منطقة سيادة تيش أَتَل.

وقد خلّف تيش أَتَل نقشاً تأسيسياً، يخلّد فيه ذكرى بنائه معبداً للإله نِرْجال (نرغال)، وهو مدوَّن باللغة الحورية، وهو أقدم نص لغوي حوري معروف، وقد جاء في النقش ما يلي: «لقد بنى تيش أَتَل- إنْدَن أُورْكيش- معبداً للإله نِرجال. ليت الإله لوباجادا يحمي هذا المعبد. من يخرّبه فليت الإله لوباجادا يُبيده، وليت إله (الطقس؟) لا يُصغي إلى دعائه، وليت الإلهة (سيّدة مدينة نَجار)، وإله الشمس وإله الطقس... ذلك الذي يخرّبه».

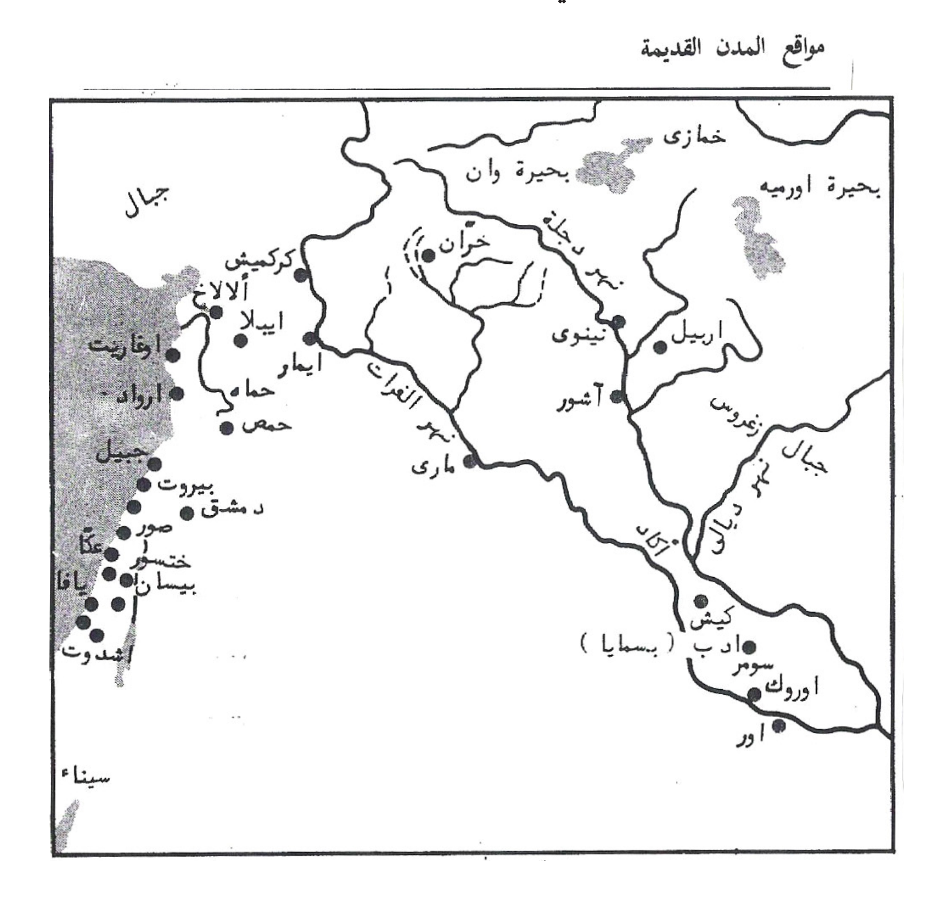
وينعت تِيش أَتَل نفسه- كما مر- بـ «إنْدَن» أُورْكِيش، وجدير بالذكر أن اللاحقة (- دَن) شائعة في الأسماء الحورية، وهي تدل على وظيفة، أما المقطع (إنْ) ففي تفسيره رأيان: الأول أنه يماثل كلمة (إنْ) السومرية الدالة على إحدى مراتب الحكم. والثانية أنه يتصل بالكلمة الحورية (إن) التي تعني في نصوص الألف الثاني ق.م (إله)، وإذا صحّ الرأي الثاني فإنه يكون دليلاً آخر على أن بعض الملوك الحوريين ألّهوا أنفسهم في أواخر عصر سلالة أُور الثالثة، مقتدين بالملك شُولْجي وخلفائه.

وقد وُجد ختم ملكي يحمل الكتابة الآتية «تِيش أَتَل مَلِك كَرَخَر...»، وتتقدّم اسمَ الملك العلامةُ الكتابية الدالة على الألوهية، ويعود ختم تيش أَتَل- من حيث الأسلوب- إلى عصر سلالة أور الثالثة، وربما إلى ما بعد ذلك العصر بقليل،

وهذا يعني أن المطابقة بين تِيش أَتَل (أُورْكيش) وتِيش أَتَل (كَرخَر) لا اعتراض عليها من ناحية التأريخ الزمني، وتتطابق مدينة (كَرخَر) مع (خَارْخار) المعروفة في المصادر الآشورية، وتقع في مناطق المجرى العلوي لنهر ديالي، وهذه إشارة مهمة إلى نطاق توسّع مملكة أُورْكيش في أواخر عصر سلالة أور الثالثة، وهو يماثل إلى حدّ ما نطاقها خلال عهد أَتَل شِن بعد انتهاء العصر الأكّادي.

والحقيقة أن مصير مملكة أُورْكيش فيما بعد غامض، لكن يُلاحَظ أن التراث الكتابي الحوري حافظ حتى نهاية الألف الثاني ق.م على أسماء تعود إلى المرحلة التأسيسية للمملكة، ومن بينها أسماء حكام أكّاد حتى شَركَلّى شَرّي، وأسماء ملوك عدّة كانوا يحكمون في البلاد الجبلية الشرقية. وتوضّح تلك النصوص الكتابية أن أوركيش كانت ترى نفسها مماثلة لأكّاد، وتبيّن من ناحية أخرى أن تاريخ الحوريين ليس بناء لغوياً فقط، وإنما هو كيان تاريخي مستقل ومترابط أيضاً.

إن وثائق التجار الآشوريين العاملين في تجارة المعادن النفيسة والقصدير والمنتَجات النسيجية



في مطلع القرن الثامن عشر ق.م، هي أقدم النصوص الكتابية التي تقدّم معلومات عن الأوضاع في بلاد آشور وشمالي سوريا وبلاد الأناضول، ولا تَرد الأسماء الحورية في هذه الوثائق إلا نادراً، ولذلك يصعب تقدير مدى اتساع نطاق المنطقة اللغوية الحورية في الأناضول خلال العصر الآشوري القديم (حوالي ٢٠٠٠ – ١٥٠٠ ق.م)، لكن عُثر في مدينة كانيش الأناضولية على رسالة موجّهة إلى حاكم المدينة من أمير يُدعى «أَنُوم خِرْبي» حاكم مدينة «ماما»، وكانت هذه المدينة تقع على الأرجح في المنطقة المحيطة بمدينة مَرْعَش الحالية، ويرى معظم الباحثين أن اسم «أَنُوم خِرْبي» حوري، ويمكننا أن نستنتج من ذلك أن مدينة ماما – وقد كانت في القرن الرابع عشر ق.م من مناطق انتشار اللغة الحورية- كانت منذ بواكير القرن الثامن عشر مأهولة بسكّان يتحدثون الحورية، أو أنها كانت تخضع لحكم سلالة حورية.

وإن كثيراً من المصادر التاريخية- بدءاً من أواخر القرن الثامن عشر ق.م- وخاصة في عهد كل من شَمْشي- أداد الأول Shamshi-Adad 1 (١٨١٥ – ١٧٨٢ ق.م). ملك آشور، وحمورابي ملك بابل حكم حوالي (١٧٩٢ – ١٧٥٠ ق.م)، ومن بينها الوثائق المكتشَفة في مملكة ماري الفراتية، تقدّم صورة شاملة عن دولة حورية كانت تمتد من شمالي سوريا وشمالي بلاد الرافدين ، حتى منطقة شرقي دجلة وجبال زاغروس، وإن وصف هذه الدولة بـ «الحورية» يعتمد على حورية أسماء ملوكها، وعلى حقيقة أن قسماً كبيراً من سكانها كانوا يتحدثون باللغة الحورية.

وفيما يلي أسماء بعض الملوك الحوريين الذين حكموا شمالي بلاد الرافدَين:

أَتَل شيني: ملك بورونـدوم (قـرب غازي عَينْتاب، في المنطقة الكردية بجنوبي تركيا حالياً).

شُوكروم تِشُوب: ملك إيلاخوت (بين كَرْكَميش والبحر المتوسط).

نانب شاويري: ملك خابوراتوم (قـرب تل عَجاجة على نهر دجلة).

شادُوشَري: ملك أزيخينوم (قـرب نُوزي في إقليم كركوك حالياً).

تِيش أُولْبِيَه: ملك ماردنام (ماردين في المنطقة الكردية بجنوب شرقي تركيا حالياً).

شِين نام: ملك أُوشوم (على نهر الفرات قرب أُورْفَه في المنطقة الكردية بجنوب شرقي تركيا).

أَنِيش حُورْبي: ملك خاشوم (قرب كَرْكَميش على الحدود السورية التركية حالياً).

وفي القرن الثامن عشر ق.م، وكانت سلسلة من الدول الحورية إلى الشمال من كَرْكَميش، منها أُورشو Urshu، وخَاشُّوم Hasshum (تقع شمال غربي حلب)، ويبدو أن سيطرة الحوريين على شمالي سوريا ظل مستمراً في القرنين التاليين، وقال جِرْنوت فيلْهِلْم في هذا الصدد:

«أما في الفترة التاريخية- حتى حوالي ١٥٦٠ ق.م- فيلاحَظ غلبةُ الطابع الحوري في حلب وألالاخ، رغم استمرار حكم ملوكها ذوي الأسماء الأمورية، ولا ينعكس ذلك في الهوية اللغوية لأسماء الأشخاص فحسب، بل في هوية

المجتمع الديني والمصطلحات المستخدمة في الشعائر الدينية. وإذا كان لاندس برجر قد تحدّث (في عام ١٩٥٤) عن وجود أربع ممالك حورية غربي الفرات، هي: حلب، أُرْشُوم، خَاشُوم، كَرْكَميش، فإنه- على الأرجح- قد أصاب في وصف حقيقة الوضع، مع تحفّظي على تصنيفه كَرْكَميش بينها».

يقول محمد حَرْب فَرْزات وعيد مَرْعي:

«يذكر لنا أرشيف ألالاخ على المَجرى الأسفل لنهر العاصي أسماء أَشْهُر باللغة الحورية، وعدداً كبيراً من أسماء الأعلام الحورية، ليس فقط بين الأشخاص العاديين، وإنما أيضاً بين الأشخاص العاملين في القصر الملكي. وتَرِد أسماء حورية في النصوص المكتشَفة في تل شاغار بازار (في الجزيرة السورية) وتل الرماح (مدينة كَرانا karana قديماً في وسط بلاد الرافدين)، كذلك فإن منطقة أَرَابْخا (منطقة كركوك حالياً) بعاصمتها نُوزي Nuzi كانت في القرنين الخامس عشر والرابع عشر قبل الميلاد مركزاً لاستقلال العناصر الحورية».

وأضاف الباحثان يقولان:

«ومما تقدّم يتّضح أن العناصر الحورية كانت منتشرة في مناطق عديدة من بلاد الرافدَين وسورية منذ القرون الأولى من الألف الثاني ق.م، وبعد موت شَمْشي أَدَد الملك الآشوري القوي تبعثرت منطقة أعالي الرافدين إلى وحدات سياسية عديدة تُحكَم من قِبل أسر حورية مختلفة. في هذا الوقت كان طُور عابْدين والجزيرة مناطق حورية، ومن المعتقَد أنه بعد سقوط ماري انتشر الحوريون بشكل سريع في وادي البَليخ والفرات الأوسط، وربما وادي العاصي الأوسط».

وعلى العموم كانت شهرة الحوريين في غربي آسيا كبيرة، حتى إننا نعرف من الوثائق المصرية أن الطريق الدولي الحربي الكبير، المارّ من فلسطين إلى مصر كان يُعرَف باسم (طريق حور الكبير).

٥

المِيتّانِيُّون: الهويّةُ والجُغْرافِيا..

مَن هُم المِيتّانيّون؟

مرّ سابقاً أن الحوريين هم نتاج الاندماج بين القبائل الآرية القادمة من الشرق وأقوام جبال زاغروس، ومرّ أيضاً أن القبائل الآرية كانت أقوى عسكرياً من أقوام زاغروس، وبسبب ذلك فرضت سلطتها على أولئك الأقوام، وفي ظل تلك السلطة تمّت عملية الاندماج الثقافي والسياسي والاجتماعي بين الفرعين الزاغروسي والآري، واستغرقت تلك العملية بضعة قرون، وخلال ذلك كانت السيادة- على الغالب- في أيدي الفرع الآري.

فهل الميتّانيون فرع من الحوريين، أم هم فرع آري جديد طارئ على المجتمع الحوري؟ إن الدكتور عبد الحميد زايد يقول: «وكان سلطان الميتّانيين في سورية متوقّفاً على توسّع الحوريين، وفي أوقات ضعف النفوذ المصري في سورية قام الميتّانيون بالارتباط مع الحوريين في أحلاف».

وهكذا فالدكتور عبد الحميد يرى أن العلاقة بين الحوريين والميتّانيين لم تكن علاقة قرابة، وإنما كانت علاقة تحالف، ومن حق القارئ أن يفهم من عبارة «أحلاف» أن الميتّانيين لم يكونوا فرعاً من الحوريين، بل

كانوا قوماً آخرين، وها هو ذا الدكتور عبد الحميد نفسه يقول في مكان آخر من كتابه:
«كانت توجد منافسة بين ملوك ميتّاني والحكام الذين سمّوا أنفسهم (ملوك بلاد حوري) Khurri، وغالباً كان نهر الفرات هو الحدّ الفاصل بين بلاد حوري ومملكة الميتّانيين، والظاهر أن بلاد حوري كانت أقدم من مملكة الميتّانيين، ولكن لحقتها ميتّاني في القوة وفي النشاط السياسي، فهذا تُوشْراتّا، الابن الصغير لشُوتّارْنا الذي عاصر أَمْنُوفيس الثالث «آمُونْحُوتَب الثالث» فرعون مصر، تولّى المُلك بطريقة غير مألوفة، وقد جاء من وراء شُوتّارْنا ولده أَرْتاشوارا Artashuwara، وقد ذبحه أُوتْخي Utkhi أحد الضباط الكبار في حكومته، وتولّى العرش من بعده تُوشْراتّا، أخوه الصغير. ولم يعترف أَرْتاتاما صاحب بلاد حوري بتُوشْراتّا سيّداً عليه، والظاهر أنه حاول الاستقلال. ولم يستطع العلماء حتى الآن الوصول إلى الحقيقة الواضحة في العلاقات بين الميتّانيين والحوريين».

ويُستفاد من قول الدكتور عبد الحميد أن الميتّانيين لم يكونوا في الأصل من الحوريين، وأن بلاد حوري هي غير بلاد ميتّاني، وأنّ الميتّانيين اقتبسوا اسم الحوريين، وأطلقوه على مملكتهم، واستدلّ الدكتور عبد الحميد على رأيه بأن أرتاتاما صاحب بلاد حوري لم يعترف في فترة من الفترات بسلطة الملك الميتّاني تُوشْراتا، منطلقاً من اعتقاده بأن الميتّانيين ليسوا من الحوريين، وفي الآخر لم يجد الدكتور عبد الحميد بدّاً من الاعتراف بأن مسألة العلاقة بين الحوريين والميتّانيين غير محسومة، وأن العلماء لم يصلوا إلى رأي قاطع في ذلك.

والحقيقة أننا لم نجد أحداً من المؤرخين- باستثناء الدكتور عبد الحميد زايد- يحصر العلاقة بين الحوريين والميتّانيين في خانة (التحالف)، مع العلم أن صيغة (التحالف) لا تعني بالضرورة أن الحوريين كانوا شعباً مختلفاً بالكلية عن الميتّانيين، وإنما يمكن أن يقوم تحالف بين قبيلتين من قومية واحدة، أو بين اتحاديين قَبَليين من قومية واحدة، ومثل هذا كثير في تاريخ الكرد القديم وفي تواريخ الشعوب الأخرى في الشرق الأوسط.

وعدا هذا فإن عدم اعتراف أَرْتاتاما بسلطة تُوْشراتّا حصل في عهد الانقسامات التي طرأت على مملكة ميتّاني في أواخر عهدها، فالمعروف أن تُوشْراتّا حكم حوالي سنة (١٣٦٠ ق.م)، في حين كانت مملكة ميتّاني قد بلغت أوج قوتها حوالي سنة (١٤٥٠ ق.م)، ولا يعدو تمرد أَرْتاتاما سوى كونه تمَرد أحد أفراد السلطة على الملك الميتّاني، وقيامه باقتطاع جزء من بلاد حور ووضْعها تحت سلطته.

ويقول الدكتور عبد العزيز صالح بشأن العلاقة بين الحوريين والميتّانيين:

«وفدت على الحوريين وافدة جديدة من بني عمومتهم الهندوآريين من أواسط آسيا، خلال القرن السادس عشر ق.م، وعُرف هؤلاء الوافدون باسم (مِتَن، ومايتَني، أو مِيتان وميتانيين)، وذكرت النصوص المصرية بلادهم باسم (تاومِثن) واسم (خاسوت مِتَن)؛ أي أراضي مِتَن، وبراري أو أقطار مِتَن، وقد أخذوا بالنظام الفيدرالي الذي اعتاده أغلب

الهندوآريين ذوي الأصول القبَلية أو الرعوية، وهو نظام كان يجعل السيادة في أيدي طبقة أرستقراطية من النبلاء الفرسان المحاربين يتميّزون باستخدام الخيول والعربات الحربية، ويسمَّون (ماريانو)، ويَعتبرون أنفسهم أقراناً بعضهم لبعض، ويَعتبرون ملكهم رأس أقرانه».

ويُستفاد من معظم المراجع ذات الصلة بالحوريين عامة أن الميتّانيين هم الفرع الحوري الذي احتفظ بقدر أكبر من الخصائص الآرية (الهندو أوربية)، يقول جين بوترو وزملاؤه بشأن عهد أواسط الألف الثاني قبل الميلاد: « فمن البحر المتوسط شرقاً إلى نُوزي، كان كل شيء ضمن دولة واحدة؛ وهي الإمبراطورية الميتّانية التي حكم فيها طبقة عليا من الهندو- أوربيين شعباً من الخوريين».

ولم يميّز الدكتور توفيق سليمان الحوريين عن الميتّانيين في قوله:

« وعلى مرّ الزمن استملكت هذه القبائل بعض المناطق في الأراضي العَمُورية، ثم اغتنمت فرصة تدمير حمورابي مملكة ماري، فوسّعت مناطق انتشارها، وزادت تثبيت نفوذها في المنطقة. وما أنْ سقطت العاصمة البابلية في يد الحثيين حوالي عام (١٥٣٠ ق.م) حيث كانت هذه القبائل قد أسست مملكة تُعرف باسم المملكة الحورية- الميتّانية، وعاصمتها (واشوكانّي) التي لم يُعثَر على موقعها حتى الآن، وكان المصريون يطلقون على المنطقة الحورية – الميتّانية (اسم نَهارينا)، وأسماها البابليون (خانيجالْبات)».

وذكر المؤرخ أحمد فخري أن الميتّانيين قبائل من الشعوب الهندو أوربية، كانت مكوّنة من العنصر الحربي الأرستقراطي، نزلت في بلاد الرافدين، واستقرّت في البلاد التي كان يحتلها شعب آسياني (زاغروسي) آخر هو الشعب الحوري، ولم يمض غير وقت قليل حتى صار اسمهم (مملكة ميتّاني) التي بسطت نفوذها على شمالي بلاد الرافدين (المنطقة المعروفة الآن باسم كردستان).

والحقيقة أن كبار المؤرخين الذين تناولوا تاريخ الشرق الأوسط بالبحث والتنقيب، تحدّثوا عن الميتّانيين في إطار الشعب الحوري، وأدرجوا مملكة ميتّاني ضمن التاريخ السياسي الحوري، ونذكر من أولئك المؤرخين: وليام لانجر في كتابه «موسوعة تاريخ العالم»، وهاري ساغز في كتابه «عَظَمة آشور»، وموريس كرُوزَيه في كتابه «تاريخ الحضارات العام»، وجرْنوت فيلْهِلْم في كتابه «الحوريون تاريخهم وحضارتهم»، مع الأخذ في الحسبان أن هذا الكتاب متخصّص في الشأن الحوري والميتّاني.

ومعظم المعلومات المتعلقة بميتّاني مستمدة من وثائق مدينة نُوزي الحورية/الميتّانية، وقد تمّ الكشف عن أطلالها قرب كركوك في كردستان الجنوبية، كما أن بعض المعلومات مستمدّة من السجلات التي عُثر عليها في مصر وآشور وأوغاريت وفي العاصمة الحثية خاتّوشا/خاتوسا (بوغاز كوي Bogazkoy- حالياً).

ومثل كثير من الأسماء القديمة ورد اسم الميتّانيين بصيغ مختلفة، وهو اختلاف ناجم عن اختلاف اللغات التي وردت بها تلك الأسماء،

فقد ذُكروا بصيغة (مِيتّاني) Mittani، وبصيغة (مِيتانّي) Mitanni، وبصيغة مِيتانيMitani ، وذكر جرنوت فيلْهلْم أن الصيغة الأصلية كانت (مَيْتّاني) Maittani، ثم حُوّر اللفظ إلى (مِيتّاني) Mittani، وأن الجزء الأساسي هو (ميتّا)، أما المقطع (ني) فهو لاحقة، واستخدم جرنوت الصيغة الأخيرة (ميتّاني)، ونأخذ نحن بهذه الصيغة.

وقال جِرْنوت فيلْهِلْم بشأن هويّة الميتّانيين: «وُجدتَ بين المهاجرين القادمين من المناطق الجبلية شرقي الأناضول مجموعاتٌ كانت تتحدث لُكْنَة هندو جرمانية، وفي الأصح بصيغة موغلة في القِدم من الهندوآرية، وقد حظيت هذه الحقيقة باهتمام كبير في تاريخ الدراسات الشرقية القديمة... وفيما يتعلق بالتقييم التاريخي العام فإن أبرز المسائل الخلافية هي: هل تسلّلت المجموعات الناطقة باللغة الهندوآرية، التي جاءت من القفقاس- إلى الهلال الخصيب مع الحوريين؟ أم أن المظاهر اللغوية الهندوآرية الموجودة في الحورية ترجع إلى حصول احتكاك بين الشعبين خلال ارتحال الهندوأوربيين إلى إيران ثم الهند».

وأضاف جِرنوت فيلْهِلْم موضّحاً:

«وبما أن بقايا اللغة الهندوآرية- وتتمثّل في أسماء آلهة أو أشخاص، إضافةً إلى مجموعة من المصطلحات الحِرَفية المتعلقة بتربية الخيول- تَرد بالدرجة الأولى بشكل مرتبط بسلالة ميتّاني، فإنه يمكن أن يُستخلَص من ذلك أنه نشأت في مناطق القفقاس بتأثير المهاجرين الهندوآريين تقاليدُ معيّنة في مجال الأسماء المتصلة بالطبقة السائدة، ويمكن توضيح ذلك بالتواصل السلالي، ثم انتقلت نحو الجنوب الغربي عبر أكثر من (٥٠٠) كم إلى مملكة ميتّاني في شمالي بلاد الرافدين».

وانتهى جِرْنوت فيلْهِلْم من مناقشته لهذه المسألة إلى: «أن مجموعات ناطقة بالهندوآرية فصلت نفسها عن التيّار الرئيس لتلك القبائل المرتحلة عبْر إيران إلى الهند، ثم سارت مع الحوريين إلى منطقة الهلال الخصيب، وانصهرت بسرعة معهم في بيئة بلاد الرافدينِ وسوريا الحضارية، وهجرتْ لغتَها في زمن مبكّر».

ومن الأدلة البارزة على الأصل الآري للأسرة الملكية الميتّانية، وللطبقة السياسية والعسكرية الحاكمة في ميتّاني عامة، أن المعروفين من ملوك مملكة ميتّاني- وهي تسمّى (المملكة الحورية العظمى)- يحمل جميعهم أسماء غير حوري- زاغروسية، ومن المؤكد أن أسماء بعضهم هندوآرية من حيث اشتقاقها اللغوي نذكر منهم:

- أَرْتاتاما: في لغة اليدا Veda (رْتا ذامن)؛ أي دياره هي رْتا.
- تُوشْراتّا: في لغة اليدا (تِفْصا رثا)؛ أي عربته الحربية تسير باندفاع.
- شَتّي وازا: في الهندوآرية القديمة (ساتي فايا)؛ أي الظفر بالعتاد الحربي.

وثمة دليل قوي آخر على آرية الطبقة الحاكمة والقائدة في ميتّاني، وهو الآلهة التي عبدها ملوك ميتّاني في أواخر القرن الرابع عشر ق.م، فهي آلهة آرية، أبرزها (مِيثْرا، ارُونا، أَنْدرا، ناساتيا/آناهيتا)، وهي معروفة في أقدم القصائد الشعرية الهندية (يدا)، ومعروفة أيضاً في كتاب الزردشتية المقدس (أفستا) Avesta ، ويبدو أن عبادتها كانت

محصورة في نطاق السلالة الميتّانية الحاكمة.
ونستنتج من الأقوال السابقة، ومن آراء لمؤرخين آخرين، أن الميتّانيين حوريون من الفرع الآري، قَدِموا من جغرافيا التكوين الآريانية (آرْيانا يجُو)- تسمّى (آريانا يدجا/ آريانا اد) أيضاً- مع بدايات الألف الثاني ق.م، واندمجوا مع أقوام زاغروس القدماء، وكانوا من العنصر الحربي الأرستقراطي، فاستلموا دفّة القيادة في الوطن الحوري، ونتيجة لذلك صار الطابع الآري- سياسياً وثقافياً- أكثر وضوحاً في المجتمع الحوري وفي المملكة الحورية بشكل عام، ولذلك يتداخل الحديث عن الحوريين والميتّانيين في بعض المصادر التاريخية، وخاصة حينما تتعلق المعلومات بالمجالات الجغرافية والحضارية.
وعلى سبيل المثال دعونا نتأمل القول التالي للمؤرخ موريس كُروزَيه:
«ونجد الحوريين، في أزمنة مختلفة، في كل نواحي بلاد الرافدين الشمالية الممتدة من جبال زاغروس حتى شواطئ البحر الأبيض المتوسط السورية، ويُطلَق اسم ميتّاني خاصة على منعطف الفرات، حيث كان لمصريي الإمبراطورية الجديدة ﴿الأسرة الثامنة عشرة﴾ علاقات كبرى مع الحوريين، وفي هذه الحقبة وتلك المنطقة فقط شيّد الحوريون دولة عَرفت بعض الأهمية والاستمرار. ولكن منذ السلالة التاسعة عشرة خضعوا لسلطة الحثيين، وانقرضوا تماماً تقريباً؛ لذا يصعب علينا من ثَمّ التفريق بين حضارتهم وحضارة الحثيين».
وهكذا فالتداخل بين الحوريين والميتّانيين واضح في حديث كُروزَيه، خاصةً إذا أخذنا في الاعتبار أن الدولة ذات الأهمية والاستمرار التي شيّدها الحوريون، والتي تداخلت جغرافياً وثقافياً في الأناضول وشمالي سوريا مع مناطق النفوذ الحثّي؛ هي معروفة في معظم المصادر باسم (مملكة ميتّاني)، ويُعرف ملوكها باسم (ملوك ميتّاني)، ويكثر الحديث عن سكان تلك المملكة باسم (الميتّانيين).
وعلى أيّة حال فالمسألة لا تعدو كونها تداخلاً وليست تناقضاً، فالميتّانيون هم فرع من التكوين الحوري، لكن بما أنه الفرع الذي ساد في المجتمع الحوري حوالي قرنين من الزمان، ودخلت المملكة التي أسّسها ذلك الفرع خلال ذلك في علاقات تنافس وصراع واسعة مع القوى الإقليمية المعاصرة- نقصد مملكة آشور ومملكة الحثيين ومملكة مصر- فعُرفت المملكة في الوثائق التي تعود إلى الممالك المجاورة باسم الميتّانيين في الغالب.
والدليل على أن الميتّانيين هم فرع من الحوريين، وأن مملكة ميتّاني كانت حورية، وأن الطبقة الحاكمة في ميتّاني كانت من أصل حوري، هو أن الملك الحثي شويلوليوماش- أثناء غزوه للأراضي التابعة لمملكة ميتّاني في شمالي سوريا الحالية- ما كان يطمئن إلى الحكام الحوريين العاملين في ولايات مملكة ميتّاني، فنفى معظمهم في الأناضول، وكان «يقوم في كل مكان بعزل الحكام الحوريين الذين كان الميتّانيون يعتمدون عليهم، ويضع مكانهم غيرهم ممن يثق فيهم».

ظُهورُ المِيتّانِيّين في غَربي آسْيا:

كان لدخُول العناصر الهندو آرية إلى الجبال الكردية، في مطلع الألف الثاني ق.م، أهمية خاصة في تاريخ الشرق القديم، وقد تمركزت

بالدرجة الأولى في المنطقة التي سكنها الناطقون بالحورية، وتمازج الجميع في حدود مملكة ميتّاني التي ظهرت فيها لأول مرة أسماء أعلام وألقاب ملكية تنتمي إلى أسرة اللغة السنسكريتية في الهند.

وتحت سلطة الميتّانيين توحّدت البلاد الحورية في أواسط الألف الثاني ق.م، وقد تمّ ذلك بفضل فرق الفرسان التي أشرف عليها أفراد طبقة ماريانو Maryannu (النبلاء) الذين ورد ذكرهم مع ظهور دولة ميتّاني في الجهات الغربية من كردستان؛ تلك المناطق التي اشتُهرت عند البابليين والآشوريين في سجلات نُوزي بعد انهيار هذه الدولة في خانيالبات (خاليالبات)، ومع توسّع رقعة تربية الخيول وصناعة العربات الحربية التي اختصّ بها الميتّانيون، انتشر نفوذ ماريانو بمرور الزمن خارج كردستان.

ولم يَرِد أيّ ذكر للميتّانيين في النصوص المسمارية في الفترة التي تسبق القرن الخامس عشر ق.م، وما إن حلّ القرن المذكور حتى ظهر أن بعض ملوك المناطق الحورية يلقّبون أنفسهم بـ «ميتّاني»، وخاصة أولئك الذين تمركزوا في وديان نهري الخابور والبَليخ. وأول ملك ميتّاني ظهر اسمه في السجلات اشتهر بلقب «باراتارْنا» Paratarna حكم حوالي عام (١٤٨٠ ق.م)، وحمل أحياناً لقب «شُوتّارنا الأول»، وورد ذكره في نَصْب إدريمي ملك ألالاخ (تل عطشانة قرب حلب)؛ إذ أشار إليه إدريمي باعتباره سيّده، وجاء ذكره في سجلات نُوزي أيضاً.

وعلى هذا الأساس فإن أقدم المصادر حول الميتّانيين تأتينا من موقع ألالاخ الذي كان تابعاً لمملكة يَمْخَد (أَيمْخَد = يَمْحاض= حلب) في شمالي سوريا، وكان التأثير الحوري قد زاد في مملكة يَمْحاض منذ منتصف الألف الثاني ق.م، وقد وصل نفوذ الميتّانيين في هذه المملكة إلى درجة أن ملوك ألالاخ ضمّوا أحد الأرباب الميتّانية إلى مجمعهم الإلهي، وكان كل من الملكين إدْريمي ونِقْميبا في علاقة طيبة مع ملوك ميتّاني خلال القرن الخامس عشرة ق.م.

إن آثار نُوزي تعزّز هذه الحقائق، وخاصة ختم الملك الميتّاني شاوْشاتّار الذي ذَيَّل به الوثائق مدوّناً عليه عبارة «شاوْشَتّار مار بارْشَتّار شار ميتّاني»؛ أي (شاوْشَتّار ابن بارْساشتّار ملك ميتّاني). ومن جهة أخرى فإن وثائق تلّ العَمارِنة (في محافظة المِنْيا بمصر) هي من أهمّ المَصادر التي تقدّم معلومات مفيدة عن الميتّانيين منذ أواسط القرن الخامس عشر ق.م، وتتّضح من خلالها أُولى بوادر العلاقات الدبلوماسية بين هؤلاء وبين الفرعون تُحوتْموس الثالث الذي دخل آسيا عنوة، وقاد حملة على مملكة قادِش عام (١٤٤٧ ق.م)، وهي تتضمّن الرسائل المتبادلة بين ملوك ميتّاني وفراعنة مصر الآخرين من الأسرة الملكية المصرية الثامنة عشرة، خاصة بعد أن قامت مصاهرة بينهم طوال ثلاثة أجيال على الأقل، وحتى انهيار الإمبراطورية الميتّانية على يدي الملك الحثي شوبيلوليوما.

جُغْرافيا ميتّاني:

كانت الجغرافيا التي يقيم فيها الميتّانيون تُعرَف في المصادر الأكّادية باسم (خاني جَلْبَتْ) أو (خالي جَلْبَت)، وأقدم صيغة لها هي (خابين جَلْبَت)، وكانت تُعْرَف عند المصريين باسم

(نَهْرينا)، وقد ذُكر اسم مَيْتّاني (فيما بعد مِيتّاني)، الذي كان يطلقه الميتّانيون على بلادهم، أوّل مرة في نقش كتابي يرجع إلى عهد الملك المصري تَحوتْمُوس الأول (حوالي ١٤٩٧ – ١٤٨٢ ق.م)، وتحديداً إلى الفترة التي تصدّعت فيها السيادة الحثية في شمالي سوريا، وقام تُحوتْمُوس الأول بحملة عسكرية احتل خلالها فلسطين.

وثمة دراسات مطوَّلة معقَّدة انتهت إلى أن مملكة ميتّاني كانت تقع في الجزء الأعلى من بلاد الرافدَين؛ تلك المنطقة التي تسمّى (الجزيرة العليا)، مع حيرة خافية حول الانتشار والتشظّي الواسع للشعب الحوري في طول المنطقة وعرضها؛ في الأناضول، وفي جميع سهول سوريا، وفي داخل فلسطين.

وأما الموضوع الأكثر أهمية في هذا المجال فهو الوجود الحوري في بلاد باسم (أَدُوم) التي حملت أيضاً اسم (بلاد الحور)، وهي تُعرَف باسم (جبل سَعِير) في جنوبي الأُردنّ، وجاء في كتابة تعود إلى عهد الملك الآشوري شَلْمانَسَر الأول (١٢٧٤ – ١٢٤٥ ق.م)، أنه قام بفتوحات عسكرية متتالية على الأقوام الجبلية، وعلى مملكة أورارتو، ومملكة (خاني جَلْبات/ خاني لبات) الميتّانية التي ضُمّت أراضيها إلى أراضي الدولة الآشورية، بعد أن تقلّص نفوذها السياسي، واقتصر على السهول الواقعة بين دجلة والفرات، جنوبي سلسلة جبال طوروس، وهي تدل في السجلات الآشورية على منطقة واسعة تمتد من طور عابدِين حتى مناطق حَرّان وطوروس.

وذكر الدكتور توفيق سليمان أن القبائل الحورية/الميتّانية استملكت، مع مرور الزمن، بعض المناطق التي كان يسيطر عليها الأموريون (العموريون)، ثم اغتنمت فرصة تدمير الملك البابلي حَمُورابي لمملكة ماري الأَمُورية، فوسّعت مناطق انتشارها، وزادت تثبيت نفوذها في المنطقة. وحينما سقطت العاصمة البابلية (بابل) في أيدي الحثّيين حوالي عام (١٥٣٠ ق.م) كانت هذه القبائل قد أسست مملكة تُعرف باسم المملكة الحورية- الميتّانية، وعاصمتها (واشوكانّي) التي لم يُعثر على موقعها حتى الآن، وكان المصريون يطلقون على المنطقة الحورية – الميتّانية (اسم نَهارينا) Naharina، وأسماها البابليون (خاني جالْبات) Hannigalbat.

وقد حدّد جِرْنوت فيلْهِلْم بلاد الميتّانيين (ميتّاني) قائلاً:

«ويدلّ كِلا الاسمين (ميتّاني، خاني جَلْبات) على البلاد الواقعة بين منعطف نهر الفرات والمجرى العلوي لنهر دجلة، ومركزها منطقة مثلّث ينابيع الخابور. أما الحدود الشمالية لها فغير واضحة تماماً، ويرجَّح جداً أن مملكة ميتّاني كانت تشمل أيضاً مناطق طُور عابْدِين، والسهلَ المحيط بمدينة آمَد (دياربكر)، وتتاخم في الشمال بلاد إِشُوّا (مركزها الاقتصادي نواحي أَلْتينوفا، حالياً جهات بحر كِبن)، وأَلْش (شمالي دجلة عند جزئه الذي يجري من الغرب إلى الشرق، ويسمّى هذا الجزء في المصادر اليونانية Arzanene). وقد كانت بلاد إِشُوّا وأَلْش مسكونة بالحوريين أيضاً، ومرتبطة على مر العصور بمملكة ميتّاني».

الفيليون هم السكان الأصليون لبلاد ما بين النهرَين

د. مهدي كاكه يي

مَن هُم السومريون؟

الإكتشافات الأثرية تؤكد بان السومريين كانوا من الأقوام الآرية. التنقيبات الأثرية أثبتت أيضاً ان السومريين قد نزحوا من كوردستان الى وسط العراق و من هناك توجهوا الى جنوب العراق فإستوطنوا فيه. باحثون من أمثال صاموئيل هنري كوك و صاموئيل نوح كريمر و جورج رو و طه باقر، يذكرون بان الموطن الأول للسومريين هو المنطقة الجبلية الكائنة شمال بلاد ميزوبوتاميا و منها نزحوا الى الجنوب و بنوا فيه صرح الحضارة السومرية. الفيليون هم أحفاد السومريين، كما نرى فيما بعد في سياق هذه المقالة، لذلك ُيعتبر الفيليون السكان الأصليون لمناطق وسط و جنوب العراق قبل مجئ العرب إليه.

أول نزوح عربي بدأ الى الحيرة في القرن الرابع الميلادي، حيث وافق الساسانيون على نزوح العرب و جعلهم رعية لهم لإستخدام العرب النازحين في محاربة البيزنطينيين الذين كانوا يحكمون سوريا آنذاك. البيزنطينيون أسكنوا بدورهم قبائل من العرب االغساسنة قبالة الساسانيين، مستخدمينهم كدروع بشرية ضد الهجمات الآتية من الساسانيين. عند نزوح القبائل العربية الى العراق الحالي في القرن الرابع للميلاد، كان الفيليون يُشكِّلون أكثرية سكان العراق، حيث ان الفيليين هم الذين وضعوا اللبنات الأولى في بناء صرح بغداد. في ذلك الوقت كان الكورد يؤلفون الأكثرية المطلقة لسكان المنطقة الممتدة من قفقاسيا الى (سيسفون) أو طيسفون (المدائن) التي كان الكورد يطلقون عليها إسم (شارستانان) و ان الأسماء الكوردية للمواقع في هذه المنطقة و التي لا زالت باقية الى الآن، تشهد على كوردية المنطقة في ذلك الوقت و على عراقة الشعب الكوردي.

ماذا تعني كلمة (سومر)؟

كلمة (سومر) متكونة من كلمتين كورديتين (سومريتين) هما (سور) التي تعني (أحمر) و (مر) التي تعني (إنسان أو شخص) باللغة الكوردية، و بذلك تعني كلمة (سومر) باللغة الكوردية (الإنسان الأحمر). إختفاء حرف (الراء) من كلمة (سور) قد يكون حصل كحاجة لغوية لتسهيل تلفظ كلمة (سورمر) ، حيث ان إزالة الحروف الداخلة في تركيب الكلمات، و التي تُسبّب صعوبة في نطق هذه الكلمات، هي عملية شائعة تحصل في جميع اللغات، و عليه تكون كلمة (سورمر) قد أصبحت (سومر) بمرور الوقت و خلال الممارسة اللغوية. الحضارة السومرية (٢٣٥٠ - ٣٧٠٠ قبل الميلاد) هي إحدى أقدم الحضارات البشرية، حيث ان السومريين هم من أقاموا صرح الحضارة الإنسانية في بلاد ما بين النهرين، و منها إنتقلت الى البلدان الأخرى و ان مدينة أور هي من أقدم المراكز الحضارية. مدينة (آور - أوروك) يعود تأريخها الى سنة ٣٣٠٠ قبل الميلاد و ببنائها تم دشن عصر أول حضارة مدنية.

الأعمال الجبارة للسومريين

أهم عمل قام به السومريون هو إختراعهم للكتابة و الأرقام و إبتكارهم للمدن. السومريون هم أول مَن إخترعوا الكتابة و الأرقام والتي أخذتها الأقوام الأخرى منهم، حيث اننا لو تصفحنا الكتب الغربية التي تدرس تأريخ تطور اللغات و الأرقام في العالم، لنرى انها تذكر ذلك و تؤكد عليه. السومريون بنوا حضارة متقدمة، حيث طوروا الزراعة و الري و إخترعوا المحراث و الدولاب و العربة و مخرطة الخزف والقارب الشراعي و البرمشمة و اللحام و الدهان و صياغة الذهب و الترصيع بالأحجار الكريمة و عمارة القرميد العادي و المشوي و إشادة الصروح و إستعمال الذهب و الفضة في تقويم السلع وإبتكروا العقود التجارية و نظام الإئتمان و وضعوا كتب القوانين و هم أول من إبتكروا الطابوق كوحدة معمارية مصنعة بدل الحجر. يُحدّثنا التأريخ أيضاً بان السومريين تمسكوا بالحق و العدالة و الحرية الشخصية و كرهوا الظلم و العنف، حيث وضعوا القوانين لتنظيم حياتهم على ضوء هذه المبادئ الإنسانية. برع السومريون في علوم الموسيقى، حيث ان التنقيبات الأثرية في مدفن زوجة ملك أور، الملكة شبعاد، التي قام بها علماء الآثار البريطانيون عام ١٩١٨، قادت الى العثور على مجموعة من العازفين مع ١١ قيثارة، إضافة لقيثارة كبيرة مكونة من ٣٠ وتراً وهي القيثارة السومرية. الحضارات اللاحقة قد أخذت معظم العلوم ومنها الموسيقية من الزقورات (أماكن العبادة)، (زقورة أور وزقورة دوركاريكالزو) الواقعة غرب بغداد وكانت زقورات وادي الرافدين قبلة لانظار الناس ومنها إستلهم المصريون أهراماتهم وهياكلهم الآولى.

تواصل اللغة الكوردية مع اللغة السومرية

هناك إكتشافات أثرية تتعلق باللغة السومرية التي لا تزال الكثير من الكلمات السومرية متداولة في اللغة الكوردية. كلمة (كور) تعني

(الجبل) في اللغة السومرية و الكورد لا يزالون يستعملون كلمة (كو) التي تعني الجبل أيضاً. نظراً لكون جبال كوردستان الموطن الأول للسومريين، كانت لكلمة (الجبل) قدسية خاصة عندهم، حيث ان العديد من معابدهم تحمل إسم الجبل، مثل الإله (سكمان) الذي يعني (ملك الجبال) و (آناه ليل) التي تعني (الجبل العظيم) و معبد (آناليل) أي (بيت الجبل العظيم). كما ان كلمة (يـر) هـي كلمة مقدسة عند الكاكائيين، حيث هي اسم للمرجعية الدينية لهم، و نفس الشيء كانت عند السومريين مثل (ير خورتسوري) السومرية و (يرام) الكاسية و (ير مشاتي) عند الأورارتوه و(ير كشنسف) الاشكانية. الإسـم المسيحي (هـورمـز) هو من الأسمـاء الـتي تعود للشعوب الإيرانية و انه مقتبس من إسم الآلهة (هورميس) السومري والذي تغيّر الى (هورامزدا أو مزدا) عند الشعوب الإيرانية و التي تعني (الإله) أيضاً.

هناك الكثير من الكلمات السومرية التي حافظت على تواصلها في اللغة الكوردية و المستعملة من قبل الكرد الى الآن. مدينة أوروك (الوركاء السومرية) التي تقع أطلالها على بُعد ستين كيلومتراً من مدينة السماوة، يدل إسمها على كورديتها حيث ان إسمها السومري هو (آورا)، التي تعني بالكوردية (الموقد)، حيث ان الإسم مؤلف من كلمتين كورديتين هما (آور) التي تعني (نار) و (ا) تعني (محل) وبجمع الكلمتين في كلمة واحدة يصبح معناها (الموقد) في اللغة الكوردية. يقول الدكتور طه باقر بان كلمة ال(شِـعـر) هي مأخوذة من الكلمة السومرية (شرو) أو (سـرو). أقترح هنا على اللغويين و الأدبـاء الكورد بالرجوع الى الكلمة الكوردية الأصيلة (شـرو) أو (سـرو) و إستعمالها بدلاً من كلمة ال(شـعـر)، و بذلك يمكن التخلص من مشكلة كتابة حرف العين (ع) الداخل في كلمة ال(شعر) عند الكتابة الكوردية بالحروف اللاتينية التي تفتقد الى الحرف المذكور. كما ان الكورد لا يستطيعون نطق حرف العين (ع) الذي يدخل في تركيبة الكلمة (شعر)، خاصة في الإقليمين الشمالي و الشرقي من كوردستان، و بإستعمال كلمة (شرو) يتم حل هذه المشكلة أيضاً. يقول الدكتور هاشم العقابي، في برنامجه (شدة ورد) في قناة الفيحاء، ان كلمة (هوسه) هي كلمة سومرية منبعها من مدينة العمارة. (هوسة) مُركّبة من كلمتين كورديتين، هما (هو) و التي هي أداة نداء و (سه)، التي تعني (ثلاثة) و عليه فان كلمة (هوسة) تعني ثلاثية شعرية. قارئ المقامات العراقي السيد حسين الأعظمي، في مقابلة مع فضائية (كوردسات)، يذكر بان غناء المقام هو في الأصل غناء كوردي، أخذه العرب من الكورد، على سبيل المثال، إسم (مقام زير) مأخوذ من الإسم الكوردي (مقام ر) و الذي يعني بالكوردية (مقام الأسفل) و إسم مقام (سا) مأخوذ من الكلمة الكوردية (سجا) أي مقام (ثلاثي الإيقاع)، حيث يتكرر المقام ثلاث مرات. إسم مدينة (الأهواز) مأخوذ من الكلمة الكوردية (هوز) و التي تعني العشيرة، حيث كانت سبع عشائر كوردية تسكن فيها. الـعـرب قـامـوا بجمع هـذه الكلمة الكوردية فأصبحت (الأهـواز) و بعض الأحيان يحوّرونها الى (الأحواز) ليجعلوا منها كلمة عربية صرفة و يقطعوا صلتها بالكوردية.

الفيليون هم جزء من اللور

يتألف اللور من اللور الكبير الذين يسكنون في لورستان الكبرى التي تُشكّل القسم الشرقي من لورستان، و اللور الصغير الذين يعيشون في لورستان الصغرى التي تتألف من القسم الغربي من لورستان. يُشكّل نهر ديزفول الذي ينبع من شمال مدينة ديزفول حدوداً جغرافية للورستان الكبرى و الصغرى. تتألف لورستان الكبرى من مناطق جبلية تمتد حتى فارس، بينما تقع لورستان الصغرى بين نهري كيرخ و ديزفول و يحدّها من الشمال منطقة كرمنشاه و من الجنوب خوزستان. كما ان هناك تواجداً للور في خوزستان أيضاً. تنقسم لورستان الصغرى الى قسمين، الأول يُسمَى ب(بيشكوه) والتي تعني (أمام الجبل) وهي المنطقة الواقعة أمام جبال كرمنشاه و القسم الثاني يُسمّى ب(بشتكوه) و التي تعني (خلف الجبل)، حيث تقع المنطقة خلف جبال كرمنشاه. .يتشكّل اللور الصغير من أعداد كبيرة من العشائرالتي إشتهرت بإسم (فيلي). تتكون العشائر المؤلفة للفيليين من العشائر التالية: جنكروي و أوتري و كرسكي و ليتكي و روزهايتي و ساكي و شادلوي و داودعيني و محمد كماري و كروه جنكروي و أز سعب و شلبوري و كارانه و زر جنكري و فضلي و ستوند و آلاني و كاه كاهي و رخواكي و درهي و برارند و مانكره دار و اناركي و أبو العباسي و علي مماسي و كجاسي و سلكي و خودكي و ندروي و سامي و آسيان و سعي و إركي و روستاي. يترأس كل عشيرة شخص يُسمّى (توشمال) الذي لا يعترف بأية سلطة غير سلطة الحكومة.

تسمية (الفيليين)

في العهد الأشكاني (٢٥٠ ق.م.- ٢٢٦ م) كان إسم(بهله) يُطلق على الإقليم الذي عُرف بإقليم الجبل في بداية العصر الإسلامي، للدلالة على قسم من بلاد الميديا القديمة، و الذي عُرف جزء منه لاحقاً بإسم (كوردستان). حافظت الكلمة (بهله) على وجودها في زمن الساسانيين (٢٢٤- ٦٥٢ م)، حيث أخذ بعض الأسر النبيلة تحمل لقب (بهلو) كلقب متميز و رفيع المستوى، كأسرة قارون بهلو التي كانت تسكن في مدينة نهاوند و أسرة سورين بهلو في مدينة سيستان و أسرة سباهبند بهلو في دهستان، حتى ان عائلة رضا شاه في إيران إستخدمت هذا اللقب للدلالة على نبالة و أصالة العائلة، حيث تبنوا اللقب بهلوي)، مثل الشاه رضا بهلوي و إبنه الشاه محمد رضا بهلوي.)

في القرن العاشر الميلادي، أثناء فترة الحكم الإسلامي، تمت الإشارة الى (بهله - بهلو) لأول مرة من قبل ابن فقيه الهمداني الذي حدّد جغرافية منطقة (بهله) بالرقعة التي كانت تضم مدن همدان و ماسبذان (إيلام) و سمرة (دره شهر) و ماه البصرة (نهاوند) و ماه الكوفة (دينور) و كرمنشاهان. يذكر ابن فقيه الهمداني أيضاً بان مدناً أخرى مثل الري و إصفهان و كومش كانت تُعتبر جزء من منطقة (بهلب). الشاعر الإيراني، الفردوسي، الذي عاش خلال القرن العاشر الميلادي، يُميّز في شاهنامته، بين قوم ال(بهلب أو بهلي) و الأعراق الأخرى التي كانت تعيش في إيران القديمة كالفرس و البلوش. كلمة(بهلب - بهلو) تعني تأريخياً (الجبل أو الإقليم الجبلي)، حيث ان الفردوسي يستخدم

هذه الكلمة في شاهنامته بمعنى (الجبل) لأكثر من مرة.
نتيجة إشتهار السكان القاطنين في المناطق الجبلية بالشجاعة و الإقدام، مع مرور الزمن، أصبحت كلمة (بهلب) تعني (الشجاع). يبدو ان كلمة (بهلوان) التي تعني (البطل) في اللغات الكوردية و الفارسية و الأوردية، مأخوذة من كلمة (بهلب). بسبب إفتقار اللغة العربية الى حرف(پ)، فان كلمة (بهلب - بهلوي) تحولت الى فهلة - فهلوي. إبن النديم، الذي عاش في القرن العاشر الميلادي، يذكر بان (فهلة) هي المنطقة التي تضم مدن همدان و ماه نهاوند و إصفهان و الري و أذربيجان. الطبري الذي عاش أيضاً في القرن العاشر الميلادي، يقول بان الفهلو - هم أهل كورة الجبال. الجغرافي (إبن حوقل) يُحدّد إقليم الجبل بمدن شهرزور وشهرورد (سهرورد) و سيروان و همدان و ماهين (مادين - ماه) و مدينة لور و دينور و حلوان و نهاوند و مدينة كوردان و قرميسين (كرمنشاه).
الغزاة السلاجقة قاموا بتقسيم بلاد الكورد في القرن الثاني عشر الى قسمين، أطلقوا على أحدهما إسم (كوردستان و على الآخر إسم (عراق العجم). يذكر مينورسكي بان منطقة اللور الصغرى غالباً ما أخذت تُعرف بلورستان الفيلي إبتداءً من القرن الرابع عشر الميلادي.
من هنا يمكن القول بان كلمة (بيلي) السومرية تحولت الى (فيلي) التي تعني المقاتل و الشجاع والتي ترجع الى زمن الميديين (٨٨٤ ق.م - ٥٥٠ ق.م.)، حيث يذكر الدكتور محمد معين في معجمه الفارسي، بان الشعب الميدي كان يُعرف تأريخياً ب(بهلة -بهلو) أيضاً، فكان يُطلق عليه (بهلوي ماد). بمرور الوقت، تحول (ماد) الى (ماه) ، كما في (ماهي دشت) أي السهل الميدي و (ماهي نهاوند) وهي إسم مدينة نهاوند الميدية و جبل (ماه نشست) أي موطن الماديين أو الميديين، ثم أصبح مصطلح بهله - بهلو يطلق حصراً على أرض الميديين.

إن كلمة فهلو - بهلو لا تزال تدخل في تركيب المواقع الموجودة في بلاد الكورد التأريخية مثل جبل (هفتاه بهلو) الذي يقع في جنوب مدينة (خرم آباد) و مدينة (فهلويان - فهليان) الغنية بالآثار الساسانية والتي تسكنها قبائل (مامسني) الكوردية و رافد (فهلويان - فهليان) الذي ،يُكوّن مع رافدي خير آباد و شولتان نهر (تاب) الذي يصب في الخليج. هكذا نرى ان كلمة (فيلي) منحدرة من الكلمتين (فهلي - فهلوي).

الفيليون هم السكان الأصليون لبلاد ميزوبوتاميا

نستنتج بان الفيليين هم السكان الأصليون لبلاد الرافدين (ميسوبوتاميا) و ان السكان الحاليين في جنوب و وسط العراق هم أحفاد الفيليين و لا ينتمون الى العرب بأية صلة تُذكر. لو نتفحص الأسماء الشخصية للمواطنين الشيعة في وسط و جنوب العراق، لَنكتشف ان أسماء الكثير من أجدادهم و جداتهم هي أسماء كوردية خالصة، ربما قد تمت عليها بعض التحويرات البسيطة التي حدثت خلال الحقب التأريخية المتعاقبة التي مرت بها المنطقة. على سبيل المثال، لا الحصر، الأسماء الشيعية (سباهي) متحورة من الكلمة الكوردية (سباهي) التي تعني (جيش) و (إبريسم) مأخوذة من الكلمة الكوردية

(هوريشم) التي تعني (الحرير) و (لاب) آتية من الكلمة الكوردية (ول آب أو آو) التي تعني (ماء الورد) و الإسم الشيعي (خنياب) مأخوذة من الكلمة الكوردية (خوين آب أو آو) والتي تعني (ماء الدم أو ماء الحياة). كلمة (شروي) التي تُطلق بالعامية العراقية على الشيعة والتي تعني (شرقي)، هي للإستدلال على ان منبع الشيعة هو الشرق أي شرق دجلة (كوردستان).

بلا شك، نحتاج الى الكثير من التنقيبات الأثرية و البحوث و الدراسات للتعمق في تأريخ المنطقة و الإهتداء الى الحقائق المتعلقة بتأريخ الأقوام القاطنة في منطقة الشرق الأوسط و كشف الحلقات التأريخية المفقودة و إلقاء الضوء على الجوانب المبهمة من تأريخ المنطقة. إن التقدم البشري الحالي و ثورة المعلومات و الإتصالات، حبث الإنترنيت و الكومبيوتر و كذلك سقوط النظام البعثي في العراق، كلها يمنح فرصة ممتازة لعلماء الآثار بالتنقيب و البحث عن الآثار القديمة، خاصة في كوردستان و وسط و جنوب العراق. الظروف الجديدة توفّر أيضاً مجالاً واسعاً للباحثين في مجال التأريخ القديم، للبحث في ثنايا الوثائق و المستندات و الرسائل و الكتب القديمة للكشف عن المزيد من المعلومات التأريخية عن الكورد و الشيعة و الأقوام الأخرى القاطنة في منطقة الشرق الأوسط. إن القيام بمثل هذه التنقيبات ضرورية جداً، حيث ان تأريخ المنطقة تم تزويره و تشويهه من قبل الحكام و المؤرخين العنصريين. إن تصحيح و تنقيح المعلومات التأريخية و تقديمها بشكل موضوعي و شفاف، بات مُلحّاً و ضرورياً لتبيان الحقائق التأريخية و الأدوار التي قامت بها الأقوام و الشعوب و الأمم في المنطقة و الأحداث و النشاطات و الفعاليات التي وقعت في هذه المنطقة، لإنصاف هذه المجاميع البشرية و معرفة دور كل منها في كتابة و تسجيل التأريخ الإنساني القديم و مدى مساهمتها في بناء الحضارة الإنسانية.

الفيليون يساهمون في بناء مدينة الحلة

في العصر العباسي، كان السكان الأصليون الذين يعيشون في منطقة الحلة، يتألفون من قبائل كوردية و عربية و نبطية. أما العربُ فكان أكثرهم من بني أَسَد، و كانت تعيش فيها أيضاً طوائف من عرب خفاجة و عبادة وعقيل وغيرهم من عرب العراق. في عام ٤٧٩ للهجرة، تولى إمارة بني مَزيد، الأمير سيف الدولة صَدَقة، الذي كان من أمراء بني أسد القادمين إليها من واسط، ثم من النيل. سيف الدولة كان أول من سكن في الحلة وإتخذها عاصمةً له في شهر مُحرَّم عام ٤٩٥ للهجرة. أما الكورد فكانوا من قبيلة جاوان (جاوان تعني باللغة الكوردية "شاب أو جميل") و شاذان (ربما هذ االإسم متحور من كلمة " شادان" الكوردية التي تعني "سعداء"). كان من رجالات قبيلة جاوان الفقيه محمد بن علي جاواني المولود في سنة ٤٦٨ هجرية. الجاوانيون، قبل نزوحهم إلى الحلة، كانوا يسكنون الجانب الشرقي لنهر دجلة. يأتي المسعودي على ذكر "أكراد واسط" في أحداث عام ٣٢٩ الهجري في مؤلفه الشهير "مروج الذهب و معادن الجوهر" (حتى عهد غير بعيد، كانت أكثرية غالبة من الكرد الشيعة تقطن في ضواحي ونواحي و بعض أقضية محافظة

ميسان والكوت منتشرين شمالاً حتى خانقين وبعض مناطق محافظة ديالى، فمن تلك المناطق جاء كُرد الحلة مع بني مَزيد). قبيلة جاوان تحالفت مع بني مَزيد الأَسَديين، حيث كان إتصالهم بالمزيديين يمتدُ من عهد الأمير علي بن مَزيد حينما كان في ميسان. كانت قبيلةُ جاوان شافعيةَ المذهب والمزيديون شيعةً إثني عَشرية ولكن على مر الأيام إندمجوا ببني أَسَد فصاروا شيعةً إثني عَشَرية، كما إستعربوا ولا تزال هناك في مدينة الحلة محلة قائمة بذاتها تُسمَى «محلة الأكراد». قبور الأمراء الكورد، مثل (ورام جاواني) ماثلة للعيان في هذه المدينة. في عهد أميرهم، وَرام الثاني إبن أبي فِراس، إنتقل الجاوانيون إلى أرض الجامعين ليؤسسوا الحلة مع أمير بني أَسَد، صَدَقة، وكانت القبيلة الجاوانية تتألف من مجموعتين هما البِشرية و نَرْجِس. من الأسر التي كانت تنتمي الى الجاوانيين، كانت الأسرة الورامية، نسبة الى وَرام بن محمد الجاواني الذي كان عائشاً في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري و الذي كان قد تحالف مع الأمير أبي الحسن علي بن مَزيد الأسَدي. ومما زاد في قوَة التحالف بين المزيديين و الجاوانيين هو حصول المصاهرة بينهم، فقد كانت أم الأمير صَدَقة من الوراميين، حيث كان وَرام بن أبي فراس خال الأمير صَدَقة.

يتبين لنا انّ قسماً من الفيليين الحاليين هم أحفاد قبيلة جاوان الكوردية التي بنت مدينة الحلة الحالية، بالمشاركة مع قبيلة بني أسد العربية، و أسست الإمارة الورامية الكوردية الى جانب الإمارة المزيدية العربية. كما يظهر لنا انّ لا علاقة لتشيّع قسم من الفيليين بإيران، فهم إعتنقوا المذهب الشيعي قبل تأسيس الدولة الصفوية، وأصبحوا شيعة منذ زمن البويهيين، تشيّعوا بالتحالف والمصاهرة مع رؤساء قبيلة بني أسد الشيعية منذ منتصف القرن الرابع الهجري وإستعرب قسم منهم. القسم الآخر من الفيليين إعتنقوا المذهب الشيعي الإثني عشري أثناء فترة الحكم الصفوي (١٧٢١-١٥٠٧ م) .

أبو الطيب المتنبي يكتب الشعر للفيليين

القائد العسكري الفيلي» دلّير بن لَشكَروز» الذي أتـى الكوفةَ مـأمـوراً من قِبل مركز الخلافة في بغداد و أكرم وجهاء المدينة الذين تصدوا للفتنة التي قام بها (خارجيٌّ من بني كِلاب) عام ٣٥٣ للهجرة ووضعوا حدّاً لما وقع فيها من أعمال التخريب وانقذوها من السلب والنهب والقتل، كتب المتبي قصيدة شعرية ل«دلّير» يمتدحه فيها. إستهل المتنبي قصيدته بالبيتين التاليين:

كدعواكِ كلٌّ يدّعي صِحةَ العقل
ومن ذا الذي يدري بما فيهِ مَن جهلِ

تُريدين لُقيانَ المعالي رخيصةً
ولا بُدَّ دون الشهدِ من إبَرِ النحلِ

««زرياب»» الموسيقار الفيلي العبقري

الموسيقار و المغني الكوردي الفيلي الشهير زرياب، الذي كان تلميذاً للموسيقار الكوردي إسحق الموصلي، عاصر خلافة هارون الرشيد، أضاف وتراً خامساً لآلة العود الموسيقية، حيث كانت لهذه الآلة أربع أوتار قبل ذلك. كما ان زرياب كان السبب في إختراع الموشح، بتعميمه

طريقة الغناء على أصول النوبة، بالإضافة الى إدخاله مقامات كثيرة لم تكن معروفة من قبله و جعل مضراب العود من قوادم النسر بدلاً من الخشب. زرياب كان أول من أدخل نظام إفتتاح الغناء بالنشيد قبل البدء بالنقر كما انه هو أول من وضع قواعد تعليم الغناء للمبتدئين.

مَن هُم الشيعة «العرب»؟

خلال التمعن في تأريخ الشيعة العرب في العراق، يتوصل المرء الى انهم من أحفاد السومريين و الذي يعني انهم ينحدرون من الأقوام الآرية. يذكر كل من هنري فيلد و عالم الآثار سيتن لويد بان سكان الأهوار في جنوب العراق هم أحفاد السومريين. كما يقول الدكتور شكر مصطفى سليم بان عشائر سكان أهوار دجلة، أي المجموعة الشرقية، كانوا منذ أزمنة بعيدة على إتصال وثيق مع جيرانهم الشرقيين، سكان إيران عن طريق الهجرات والتزاوج وعلى نفس المنوال، كان سكان أهوار الفرات، أي المجموعة الغربية على إتصال مع جيرانهم البدو. يقول هنري فرانكفورت بان منطقة الأهوار في جنوب العراق كانت مأهولة منذ الألف الخامس أو الرابع قبل الميلاد و ان سكانها قد قدموا من الهضبة الإيرانية الواقعة في كوردستان. هذا يؤكد بان سكان الجنوب العراقي هم من أصول كوردية. من هنا يتبين لنا بان الشيعة العرب في العراق ينحدرون من أصول كوردية (فيلية)، الذين كانوا يعيشون على الضفة الشرقية لنهر دجلة في محافظات واسط و ميسان و بغداد و ديالى الحالية ، حيث كان الكورد يُشكّلون أغلبية سكان الوسط و الجنوب العراقي آنذاك. نسبة قليلة منهم قد تنحدر من النبطيين و الآشوريين الذين كانوا يعيشون في جنوب و وسط العراق. نسبة قليلة من الشيعة العرب العراقيين تتألف أيضاً من بقايا الساسانيين و الصفويين الذين حكموا بلاد ما بين النهرين. بعد الإحتلال العربي الإسلامي للعراق الحالي، تم تعريب هذه الأقوام الإثنية المكونة للشيعة العرب بمرور الزمن. من هنا يمكن الإستنتاج بان الشيعة العرب هم طائفة مستعربة و ان الكورد (الفيليين) يشكلون الأكثرية الشيعية المستعربة، حيث ان الكورد كانوا السكان االأصليين الذين عاشوا في بلاد الميسوبوتاميا (بلاد ما بين النهرين). على ضوء االتنقيبات الأثرية الحديثة التي جرت في وسط و جنوب العراق، يتوصل المرء الى ان الكورد و الشيعة، لا يشتركون فقط في الظلم التأريخي المشترك الذي تعرضوا له عبر تأريخهم الطويل و كونهم ضحايا المقابر الجماعية و الأسلحة الكيمياوية و الإعدامات و الإبادة الجماعية، و إنما ينحدرون أيضاً من السومريين، وهم أحفاد السومريين الذين بنوا أول حضارة إنسانية متمدنة على أرض الرافدين في العالم. نستنتج أيضاً بان أكثرية الشيعة العرب تجري في عروقهم دماء كوردية، حيث كان وسط و جنوب العراق موطناً للفيليين الذين إستعربوا مع مرور الوقت بعد إحتلال المنطقة من قبل العرب. من جهة أخرى، نرى ان قسماً من السكان العرب السُنَة الذين يعيشون في غرب العراق، ينحدرون من الأقوام العربية الذين نزحوا الى المنطقة من الجزيرة العربية في

القرن الرابع الميلادي أثناء حكم الساسانيين لبلاد ما بين النهرين و حكم البيزنطينيين لسوريا و من ثم بدأت الهجرات العربية الى المنطقة مع بدأ الغزو الإسلامي العربي للعراق في عهد الخليفة عمر بن الخطاب في عام ٦٣٥ م.
قد يتساءل المرء لماذا تم إستعراب سكان وسط و جنوب العراق بعد إحتلال المنطقة من قبل العرب خلال العهد الإسلامي، بينما كان من المفروض عملياً ان تصبح الأقوام الغازية، التي تشكل الأقلية بين سكان المنطقة المحتلة، جزء من السكان الأصليين و تذوب فيهم! أعتقد ان هذه الحالة العكسية حصلت نتيجة أربع أسباب رئيسة. العقيدة الإسلامية و كتابة القرآن باللغة العربية ساهمت بشكل كبير على هيمنة اللغة العربية و الثقافة العربية على لغة و ثقافة السكان الأصليين في وسط و جنوب العراق. العرب المحتلون كانوا أكثر قوة من السكان الأصليين، بدليل تمكنهم من إحتلال بلاد الرافدين، و شدة بطش و عنف المحتلين العرب، كانت عاملاً آخراً في تعريب شيعة العراق. منطقة وسط و جنوب العراق هي محاذية و قريبة للجزيرة العربية، التي منها إنطلق العرب المسلمون للإستيلاء على المنطقة، سهّلت من عملية إستعراب الشيعة، حيث نظراً لجوار المنطقة و قربها من موطن المحتلين، ساهمت في إحكام قبضة المحتلين للسيطرة على المنطقة و التحكم بحياة السكان الأصليين و إرسال قوات كبيرة الى الوسط و الجنوب العراقي لتعزيز حكمهم و سيطرتهم على المنطقة و التي أدت الى زيادة هيمنتهم و نفوذهم فيها. كون جنوب و وسط العراق منطقة سهلية مبسوطة و مفتوحة، تفتقد الى تضاريس أرضية دفاعية، ساهم في تسهيل عملية تعريب الشيعة لسببين: الأول ان تضاريس المنطقة أجبرت سكان المنطقة على الخضوع للمحتلين بسبب عدم قدرتهم على المقاومة، و السبب الثاني هو ان الطبيعة السهلية للمنطقة ساعدت على سهولة إختلاط و إحتكاك السكان الأصليين مع المحتلين العرب و التي ساعدت في سيادة اللغة العربية و الثقافة العربية في المنطقة و تعريب سكانها.
لولا الطبيعة الجبلية المحصنة لكوردستان و ُبعد القسم الجبلي من كوردسان نسبياً من الجزيرة العربية، ربما كان الكورد الجبليون يواجهون نفس المصير الذي واجهه إخوانهم الكورد في وسط و جنوب العراق و كانوا يستعربون مثلهم.
عُمق الروابط التأريخية بين الشيعة و الكورد
الشعبان الشيعي و الكوردي ينحدران كليهما من السومريين الذين أسسوا أول حضارة مدنية متقدمة في العالم. الشيعة، كإخوانهم الكورد و الفرس و البلوش و الأفغان و غيرهم في المنطقة، ينتمون الى الأقوام الآرية و ليست لهم أية صلة بالساميين. كانت بلاد السومريين تمتد من المدائن الى القفقاس و كان الفيليون آنذاك يُشكّلون أكثرية سكان بلاد ما بين النهرين. هذا يعني ان الشيعة الذين نراهم اليوم بعربهم و كوردهم هم فيليون. بعد الإحتلال العربي الإسلامي لبلاد الرافدين، تم تعريب قسم من الفيليين القاطنين في وسط و جنوب العراق، للأسباب التي مرّ ذكرها، و الذين يُشكلّون الشيعة العرب (المستعربين) العراقيين، بينما إستطاع القسم الآخر من الفيليين الإحتفاظ بقوميتهم و لغتهم

الكوردية و هؤلاء هم الفيليون الكورد الذين نراهم اليوم. من هنا نرى ان الشيعة و الكورد إثنياً ينتمون الى شعب واحد و يرتبطون برابطة الدم و القرابة، بالإضافة الى العلاقات التأريخية و رابطة الجيرة و المصالح التي تربط بين الشعبين منذ فجر التأريخ. بعد الحكم الطائفي في بلاد الرافدين الذي بدأ في أواخر عهد الخلفاء الراشدين، تحمل الشيعة و الكورد معاً الإضطهاد و القتل و الإلغاء و الفقر الذي فُرض عليهم، الى ان تكللت جهودهم و نضالهم المرير و الشاق، التي إستمرت لقرون طويلة، بالنجاح، حيث إستطاعوا إزاحة الحكم الطائفي في العراق في سنة ٢٠٠٣ ليصبحوا أحراراً في بلدهم لأول مرة في تأريخهم الحديث. إذن العلاقة بين الكورد و الشيعة هي ليست وليدة اليوم، و إنما تمتد جذورها في عمق التأريخ. إنها علاقات صميمية شامخة، متأتية من تراكمات وشائجية هائلة عبر التأريخ. للإستدلال على عمق و أصالة العلاقات التأريخية بين الشعب الشيعي و الكوردي، أسرد هنا حادثتين إثنتين. الرجل الكوردي التقي عمرو بن لهب الملقب ب(بهلول) المولود في مدينة الكوفة خلال القرن الثاني الهجري و المتوفي في سنة ٢١٩ هجرية، كان يعتنق الديانة الكاكائية و من تلامذة الإمام جعفر الصادق (ع) (١١٩-١٨٥ هجرية). عندما تعرضت حياة الإمام علي موسى الرضا (ع) (١٤٨-٢٠٣ هجرية) للخطر، حيث حاول الخليفة العباسي هارون الرشيد (-١٧٠ ١٩٣هجرية) قتله، انقذ بهلول الإمام الرضا، حيث هرّبه من بغداد الى خراسان. الإمام الرضا لم يستطع الإفلات من شرور العباسيين، حيث تم قتله فيما بعد بدس السم له من قبل الخليفة العباسي المأمون بن هارون الرشيد. الحادثة الثانية هي الفتوى التأريخية التي أفتى بها سماحة آية الله العظمى محسن الحكيم، حرّم بها قتال الكورد و قتلهم، عندما أعلن الشوفينيون حرباً على الشعب الكوردي في الستينيات من القرن الماضي.

سايكولوجية المحتل

المحتل يفتقد الى جذور تربطه بالأرض التي يحتلها و يشعر بالغربة في البلاد التي يحتلها، لذلك لا يثق بالسكان الأصليين و لا يطمئن إليهم و يعيش بشكل دائم في هاجس من القلق و الخوف من ان يتم إرغامه على الرحيل من ذلك البلد. هذا القلق و الخوف يجعلانه ان يكون عدوانياً، يحاول إبادة السكان الأصليين و تهجيرهم للتخلص منهم و تثبيت إحتلاله و التخلص من هذا الهاجس الذي يُقلقه و يؤرقه. لو تتبعنا العرب المحتلين لأرض الرافدين و القادمين من الجزيرة العربية بعد ظهور الإسلام، لَنرى انهم لهذا السبب، مارسوا إبادة السكان الأصليين من شيعة و كورد و آخرين و حكموهم بالنار و الحديد و إنفردوا بالحكم طيلة هذه المدة، إبتداءً من عهد الخلفاء الراشدين و مروراً بالأمويين و العباسيين و العثمانيين و الحكم الملكي الهاشمي و العهود الجمهورية و إنتهاءً بحكم حزب البعث حيث تعرض الأئمة الأطهار للقتل و التشريد و عانى الشعبان الشيعي و الكوردي الأمَرين من حكم الغرباء. الآن آن الأوان لهذين الشعبين العريقين لكسر قيود الذل و العبودية و تحرير انفسهم و بلدَيهم.

على الفيليين الإفتخار بتأريخهم المجيد و التواصل معه

هكذا نكتشف التأريخ العريق للفيليين، أحفاد بهلول و الحلاج وبابا طاهر الهمداني و قدم خير و حسين قُلي خان و الموسيقار زرياب و القائد دلّير لَشكَروز و غيرهم من العظماء الفيليين الذين سجلوا صفحات مضيئة في التأريخ الإنساني. كما يجب على هذه أبناء هذه الشريحة الكوردية ان تدرك بانهم السكان الأصليون لبلاد الرافدين و انهم شريحة كوردية أصيلة و عريقة و ان الظلم و البطش اللذين تعرضوا لهما هي نتيجة شعور الحكام الظالمين بالغربة. على الفيليين الإفتخار و الإعتزاز بقوميتهم و بتأريخهم المجيد و بعراقتهم و حضارتهم العظيمة و التعرف على ماضيهم التليد المشرق و ربط أمجادهم بالحاضر و المستقبل، و ذلك بالتلاحم مع بقية الشرائح الكوردية للنهوض بالأمة الكوردية و الإرتقاء بها الى مستوى الأمم و الشعوب المتحضرة و المتقدمة.

المصادر

-المسعودي (١٩٨١) . مروج الذهب ومعادن الجوهر. الجزء الرابع، الطبعة الرابعة، دار الاندلس / بيروت، الصفحة ٦٠.

-الظاهر، عدنان (٢٠٠٦). المتنبي و أكراد الحلة. صحيفة الهدف الثقافي الإلكترونية، الاربعاء ١٧,٥,٢٠٠٦

-باجلان، إبراهيم (٢٠٠٢). حول العلاقة بين السومريين و الكرد الفيليين و الحقائق. جريدة الإتحاد، العدد (٤٥٥) و الصادر في ١١,١,٢٠٠٢

-جواد، مصطفى (١٩٧٣). جاوان القبيلة الكردية المنسية. بغداد

-زاده، صديق صفي (بوركئي) (١٣٦١ ش). بزران يارسان. سازمان خوش، اول، تهران، ايران. (باللغة الفارسية).

-ليرخ، ب. (ترجمة الدكتور عبدي حاجي) (١٩٩٢). دراسات حول الأكراد. دمشق، الطبعة الأولى.

مزوري، عبدالرحمن (٢٠٠١). مساهمة في أصل لفظة (فيلي). جريدة الإتحاد، العدد (٤٤٢) و الصادر في ٢٠٠١/١٠/١٢

-معين، محمد (١٣٧١ ش). المعجم الفارسي، الجزء الأول، طهران. (باللغة الفارسية).

-كركوش، يوسف (١٩٦٥). تأريخ الحلة / القسم الأول : في الحياة السياسية. المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف

التطهير في الشعر الصوفي

أ.م.د. عبدالوهاب عبدالله جروستاني

[إن الله يحب التوابين و يحب المتطهرين]
البقرة – من الأية ٢٢٢

المقدمة

ينتقل لفظ التطهير من معناه اللغوي إلى مصطلحات قد ترتبط بحياة الأفراد و المجتمعات ومن أجله وقع عليه اختيارنا، و التقينا عليه الضوء و لاسيما فيما يتعلق بالتطهير المعنوي، و قدمنا نماذج من الشعر تمثل التطهير في الأدب الصوفي، و الطهارة لها أربع مراتب[١]"المرتبة الأولى" هي تطهير الظاهر عن الأحداث و عن الخبائث و الفضلات. "المرتبة الثانية" تطهير الجوارح عن الجرائم و الآثام، "المرتبة الثالثة" تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة و الرذائل المقوتة، المرتبة الرابعة: تطهير السر عمت سوى الله تعالى ولن ينال العبد الطبقة العالية ألا أن يجاوز الطبقة السافلة، فلا يصل إلى طهارة السر عن الصفات المذمومة و عمارته بالمحمودة ما لم يفرغ من طهارة القلب عن الخلق المذمومة و عمارته بالخلق المحمودة، و لن يصل إلى ذلك من لم يفرغ من طهارة الجوارح عن النواهي و عمارتها بالطاعات- كلما عز المطلوب و شرف صعب مسلكه و كثرت عقباته، أما الزهد فهو قوام التطهير عند الصوفية، و قد وردت ايات كثيرة في ذم الدنيا تدعو إلى نبذها يقول تعالى (و أما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى* فإن الجنة هي المأوى)[٢] و يقول تعالى (رجال يجبون أن يتطهروا و الله يحب المطهرين)[٣] و يقول تعالى (لما تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله)[٤]، أما ابن عربي فيعتقد ان للتطهير ثلاث مراتب وهي: الاولى- تزكية النفس، الثانية- تصفية القلب، الثالثة- تجلية الروح وللوصول إلى الثالثة يكفي الأيمان الصوفي الذي يفتح ابواب

١– موعظة المؤمنين من احياء علوم الدين، الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي، ج١، ط٤، دار الفكر، بيروت، التاريخ بلا، ص١٢.
٢– النازعات، الأية ٤٠–٤١.
٣– التوبة، من الأية ١٠٨.
٤– ص، من الأية ٢٦.

الروح للالهامات العلوية[1]، أما نطاق البحث فهو على مبحثين المبحث الأول تحت عنوان (المدخل التعريفي بالتطهير و انواعه) قسمته على طلبين/ المطلب الأول التطهير الأيجابي، و المطلب الثاني: التطهير السلبي، اما المبحث الثاني تحت عنوان التطهير في الصوفي، وهو أيضا قسمته على مطلبين، المطلب الأول: التطهير في شعر ابن دباغ، و التطهير في شعر ابن اسحق الخواص، و المطلب الثاني: التطهير في شعر المولوي الكردي، قمت بتفسير الأبيات الشعرية، لا سيما أشعار مولوي و نحوت في ذلك منحى المنهج الاجتماعي او (السوسيولوجي) وهو منهج يعنى بدراسة العلاقة بين الانتاج الأدبى و مؤثرات الحياة الاجتماعية، ان شعراء الصوفية يتخذون من الرمزية وسيلة التعبير عن معاناتهم، و قد أهابوا بالرمزية رغبة منهم من الأستسرار او خوفا من السلطة، و لكن هذه الرمزية موسومة بطابع عرفاني[2]، يمكن وصف الشعر الصوفي بأنه ذاتي و موضوعي في الوقت نفسه، ان احساس بعض شعراء الصوفية بصعوبة إدراك تعابيرهم دفعهم إلى شرح أشعارهم كما فعل ذلك ابن عربي ففسر ديوانه (ترجمان الأشواق)، و كذلك ابن الفارض عندما سأله (ابن عربي) بشرح (التائية الكبرى) التي عبر بها إبن الفارض عن حياته الروحية اجابه ابن الفارض: ان كتابك (الفتوحات المكية) شرح لها[3]، و قد صور الشعر الصوفي حياة المتصوفة برسم منهج قائم على اهمال الدنيا إهمالا تاما بل اهمال الاخرة، و يهدف الة الاتصال بالله عن طريق مباشر، و كان اعتمادي في كتابة هذا البحث على عدد من المصادر و المراجع، و منها: أحياء علوم الدين للأمام الغزالي، أسنى المطالب لابي زكريا الأنصاري، تفصيل النشاتين و تحصيل السعادتين، فصوص الحكم لأبن عربي، و التصوف الثورة الروحية في الأسلام لأبي العلا العفيفي، وموسوعة المصطلح النقدي،م/، ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، و دواوين الشعر و غيرها من المصادر و المراجع.

١- إبن عربي حياته و مذهبه، اسين ثلاتيوس، ترجمة عبدالرحمن بدوي، ط١، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٧٩، ص١٤٨.

٢- الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت، ١٩٧٨، ص ٤٩٩.

٣- ينظر نفح الطيب، ج١، المقري، ابو العباس أحمد بن محمد ت ١٠٤١، المطبعة بلا، القاهرة، مصر، ١٣٠٢ه، ص ١٠٠.

المبحث الأول

المدخل التعريفي بالتطهير و انواعه

المطلب الأول أنواع التطهير

أ- التطهير الايجابي

التطهير في اللغة:-

التطهير في اللغة مصدر لفعل مزيد وهو تطهير مشتق من فعل ثلاثي طهر كنصر و كرم، فهو طاهر و طهر و طهير، جمعه أطهار و طهارى وطهرون، و طهره بالماء غسله به، و الأسم الطهرة بالضم و المطهرة بالكسر و الفتح، اناء يتطهر به والأداوة و بيت يتطهر فيه، و الطهور المصدر وطهره كمنعه أبعده و التطهر و التنزه و الكف عن الأثم[٤].

التطهير كمصطلح شرعي.

التطهير شرعا هو رفع الحدث أو ازالة نجس أو في معناهما و على صورتهما كالتيمم و الأغسال المسنونة[٥]، و تجديد الوضوء و الغسلة الثانية و هو الثالثة[٦]، أو زوال المنع المترتب على الحدث أو الخبث أو الفعل الموضوع لأفادة ذلك أو لإفادة بعض آثاره كالتيمم، فأنه يفيد جواز الصلاة هو من اثار ذلك[٧]، و تنقسم الطهارة إلى قسمين عينية و حكمية فالعينية مالا تجاوز محل حلول موجبها كغسل الخبث، و الحكمية تجاوز ذلك كالوضوء، و الحدث لغة الشيء الحادث و شرعا يطلق على ثلاثة أمور: أحدهما وهو المراد هنا إنه أمر أعتباري يقوم بالأعضاء يمنع صحة نحو الصلاة، حيث لا مرخص إذ لا يرفعه ألا الماء، و لا فرق في الحدث بين الأصغر وهو ما أبطل الوضوء، و المتوسط وهو ما أوجب الغسل من نحو جماع، و الاكبر وهو ما أوجبه من نحو حيض[٨].

٤- القاموس المحيط، باب الراء، فصل التاء.

٥- أي اغسال قبل صلاة الجمعة أو قبل الاحرام في الحج أو قبل أو بعد غسل الميت... ألخ (ينظر هامش أسنى المطالب، أبو زكريا الأنصاري، ج١، مطبعة الميمنة، مصر، ١٣٢٢هـ، ص٤.

٦- أسنى المطالب ج١، ص٤.

٧- مغني المحتاج، الشيخ محمد الشربيني،ج١، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مكة مكرمة، التاريخ بلا، ص٧١.

٨- نهاية المحتاج، شمس الدين بن محمد بن شهاب الدين الرملي، ج١، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، التأريخ بلا، ص٤٠.

التطهير كمصطلح أدبي:-

ربما كان مصطلح التطهير من أكثر المصطلحات استعمالا فيما يتعلق بالمأساة عند أرسطو، و أول مصطلح مثل في ذهنه بسبب معارضته فيما إليه أفلاطون كما يتضح ذلك في الكتاب العاشر من الجمهورية (إن الشعراء يجب لومهم و نفيهم لأنهم بأثارتهم المشاعر بما فيها الأشفاق يعملون ضد واجب الأنسان في إتباع ما يمليه العقل)٩.

و لمناهضة ذلك يؤكد أرسطو ان المشاعر و بالاخص الأشفاق و الخوف عندما تستثار في المأساة فأنها تطهره، و مثل ذلك في إستخدام الموسيقى في تهدئة المرضى بالأضطرابات العقلية، و يقول (ملتن) (إن المأساة كما يرى أرسطو لها قدرة أثارة الأشفاق و الخوف أو الرعب لتطهير الذهن من تلك المشاعر و أمثالها)١٠ و يذهب (بيتر بروك) و (جارلزمارلوفنز) إن جميع الماسي العظيمة تؤدي إلى التطهير)١١.

التطهير في الموسقى:-

للموسيقى شأن خارق في التهذيب، لأن الأيقاع و اللحن يستقران في أعماق النفس، و يجعلان الأنسان حلو الشمائل إذا حسنت ثقافته ومن حسنت ثقافته الموسيقة فله نظر ثاقب في تبيين هفوات الفن و فساد الطبيعية فيفذها و يمقتها مقتاً شديداً و يهوي الموضوعات الجميلة، و يفتح لها أبواب قلبه فيتغذى بها فينشأ شريفا صالحاً١٢، و حين يسلم الإنسان نفسه للموسيقى، و يقبل عن طريق الأذن- أن تفيض على نفسه سيول الأنغام الشجية البديعة، و إذا ثابر على ذلك أذاب فعل الموسيقى ما فيه من طيش و غضب، و حللها تحليلا، و لطف أخلاقه تلطيفا تاما، فيستأصل من أعماق نفسه جذور طبع غضوب١٣.

التطهير عند الصوفية:-

٩- جمهورية أفلاطون، نقلها إلى العربية حنا الخباز، دار الأندلس، بيروت، لبنان، التأريخ بلا، ص٤٤١.

١٠- موسوعة المصطلح النقدي، المجلد الأول، ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٤، ص٩٤.

١١- م.ن، ص٩٨.

١٢-جمهورية افلاطون، ص١٥٣-١٥٤.

١٣- م.ن، ص١٦٧.

يطلق على التطهير عند الصوفية التطهير المعنوي، و هذا النوع من التطهير لايعنى أعضاء البدن أو هيكل الجسم من الأنجاس و الخبائث، و إنما هذا التطهير يخص الباطن بتخليصها من الرذائل و الغائه و اقلاع جذور القوى الشهوية و الغضبية و رفع كل الادران على واجهة القلب التي تحجب رؤيتها وتعمي بصيرتها، إن الصقال الذي يكتسبه القلب نتيجة التطهير يشبه المرأة المصقولة التي تظهر فيها صور خيالات كافة الأشياء المحسوسة عندئذ لا يغيب عن القلب عن العلم بكافة المعارف، و يكون مقدار نفوذ المعارف بمقدار تطهيره، أما الذين يبقون أنفسهم على دنسها فهؤلاء من صنف البهائم وهم في غاية الجهل، و لا تظهر لهم صور المعلومات[١٤].

ب- التطهير السلبي (التطهير السياسي):-

في القاموس السياسي هناك تطهير بالمعنى السلبي وهو التطهير العرقى و يحصل هذا التطهير في حالة تعايش عدد من القوميات ضمن حدود معينة، أي داخل دولة ذات سيادة، و محاولة قومية متسلطة باتباع سياسة التطهير العرقي بإخضاع القوميات الأخرى أو تصفيتها بشتى الوسائل منها التغيير الديموغرافي و طمس الحضارة و الثقافة لبقية الشعوب بفرض الثقافة الدخيلة عليها.

والمثال الحي على هذا التطهير هو ما حصل على مناطق متفرقة من كردستان ولا سيما مدينة كركوك و أطرافها، لقد أستقطبت مدينة كركوك إهتمامات الحكومات العراقية المتعاقبة بعد اكتشاف النفط فيها منذ سنة ١٩٢٧م (لقد تعرضت تجمعات الكرد السكنية للتدمير سواء في القرى أو انقصبات و أحلال العشائر العربية محلهم مما دفع بالكثير من سكانها بالهجرة إلى خارج المحافظة، الى جانب الترحيل القسرى كما تعرضت مدينة كركوك إلى محلات تعريب هائلة تمثلت في:

١- تدمير القرى الكردية و اسكان العرب محل سكان الكرد الأصليين فيها.

٢- بناء أحياء جديدة للوافدين العرب منها حي الكرامة و حي الشهداء و حي البعث و حي العروبة... و غيرها[١٥]، و بهذا فان نسبة سكان الكرد قلت بأستمرار مقابل تزايد مستمر للسكان العرب نتيجة عمليات توطين العشائر و الوافدين العرب.

١٤- فصوص الحكم، ابن عربي محيي الدين محمد بن علي، بقلم أبة العلا العفيفي، ط٢، مكتبة دار الثقافة، العراق نينوى، ١٤٠٩- ١٩٨٩، ص٣٧.

١٥- البعد القومي للتغييرات في حدود الادارية لمحافظة كركوك، د. خليل إسماعيل محمد،ط١، وزارة الثقافة لأقليم كردستان، منشورات مجلة كاروان، أربيل، ١٩٩٧، ص٢٧.

المطلب الثاني

التطهير عند القدامى

أ- التطهير عند فلاسفة اليونان القدامى:-

أفلاطون و التطهير: يقول أفلاطون "إن كل نفس مقسومة إلى ثلاثة أقسام، إن لأقسام النفس الثلاثة لذات ثلاثة تختص كل منها بقسم من تلك الأقسام و ثلاث شهوات أو مبادئ حاكمة فيها، إن في الإنسان قسما به يتعلم و قسما به يتحمس و يغضب و قسما ثالثاً لا نقدر أن نبينه بكلمة واحدة و لكننا نصفه بالصفة الغالبة فيه فندعوه الشهوى لما فيه من الشهوات كشهوة الطعام وشهوة الشراب و الشهوة الشراب و كل ما يلزم هذه الشهوات و ندعوه محب المال أيضا لأن المال هو الذريعة الفعالة في كل هذه الشهوات[١٦]، و يعتقد أفلاطون ان كثيرا من الفلاسفة الطاهرين القدماء لما تجردوا من الدنيا و تهاونوا بالأشياء المحسوسة و تفردوا بالبحث و النظر عن حقائق الأشياء إنكشف لهم علم الغيب و اطلعوا على أسرار النفوس الأخرى و خبايا الخلق[١٧].

أفلاطون و تطهير النفس بعد الموت:-

ليس كل نفس تفارق البدن تصير من ساعتها الربوبية، حيث نور الباري، لان من النفس ما يفارق البدن و فيها دنس و أشياء خبيثة، فمنها ما يصير إلى فلك القمر فيقيم هناك مدة من الزمان، فإذا تهذبت و نقيت ارتفعت إلى فلك العطارد فتقيم هناك مدة من الزمان فإذا تهذبت و نقيت غاية النقاء، و زالت أدناس الحس و خيالاته و خبثه منها أرتفعت حالا إلى عالم العقل و جازت الفلك و صارت من أجل محل و أشرفه.

أفسقورس[١٨] و التطهير:-

يعتقد أفسقورس انه إذا بلغت الأنفس مبلغاً من الطهارة رأت في النوم عجائب من الأحلام و خاطبتها الأنفس التي فارقت الأبدان، و أفاض عليها الباري من نورة و رحمته، فتلتذ حينئذ لذة دائمة فوق كل لذة تكون بالمطعم و المشرب و النكاح و السماع و النظر و اللمس و الشم، لأن هذه لذات دنسة تعقب الأذى،و تلك إلهية روحانية الشرف الأعظم[١٩].

ب- التطهير عند فلاسفة المسلمين:-

١٦- فلاسفة العرب، الكندي، يحيي القمير المطبعة الكاثوليكية، ط١، بيروت، ١٩٥٤م، ص٤٧.

١٧- م.ن، ص٦٤.

١٨- أفسقورس أو أبيقوري Epikouros ٢٧٠-٣٤١ق.م: فيلسوف يوناني: يقول في اللذة سعادة الأنسان و قبل كل شيئ اللذة العقلية و الروحية كالصداقة و الفضيلة. (ينظر منجد الأعلام) ملاحظة: لم أجد ترجمته في المصادر الاخرى.

١٩- فلاسفة العرب، الكندي، ص٤٨.

من المرجح القول بأن مسألة التطهير المعنوي، ورثها المسلمون من الأديان القديمة و الفلسفات الدخيلة كاليونانية و الهندية و غيرها بدليل ان الفلسفة عند العرب تأخرت إلى أواخر القرن الثاني الهجري بعد أن نشطت حركة الترجمة و النقل، وان الفلاسفة المسلمين قد تأثروا الفلاسفة اليونانية اكلندي و الفارابي و إبن رشد وابن سينا والامام الغزالي، و بدليل ان الفلسفة اليونانية بادية في اثارهم الفكرية بل وقد أكدوا بدون تحفظ تأثرهم بالفلسفة اليونانية، و كانت جهود إبن رشد الفلسفية في ترجمة مؤلفات أرسطو خير دليل على هذا.

الكندي و التطهير:

يعتقد الكندي ان النفس هي المحور المسؤول عن سلوك الآنسان في إرتكاب الأثام أو إمتناعها، و لكن المسؤولية و إنما بعد دخولها و حصرها في هيكل الجسم وهو يقول: "إن النفس بسيطة ذات شرف و كمال و جوهرها من جوهر الباري عز وجل كقياس ضوء الشمس من الشمس، وان جوهرها جوهر إلهي روحاني بما يرى من شرف طباعها و مضادتها لما يعرض للبدن من الشهوات و الغضب و ذلك إن القوة الغضبية قد تتحرك على الإنسان في بعض الأوقات فتحمله على إرتكاب الأمر العظيم فتضادها هذه النفس التي تمنع الغضب ان تجر على هواه، و القوة الشهوية قد تتوق في بعض الأحيان إلى بعض الشهوات فتفكر النفس العقيلة في ذلك انه خطأ فتمنعها عن ذلك و تضادها[٢٠] استمد الكندي أفكاره من آراء (أفسقورس) "إن النفس و هي مرتبطة بالبدن إذا كانت تاركة الشهوات متطهرة من الأدناس كثيرة البحث و النظر في معرفة حقائق الأشياء إنصلقت صقالة ظاهرة و إتحد بها صورة نور الباري يحدث فيها و يكامل نور الباري بسبب ذلك الصقل الذي اكتسبه من التطهير فحينئذ يظهر فيها صور الأشياء كلها و معرفتها كما يظهر صور خيالات سائر الأشياء المحسوسة في المرآة إذا كانت صقيلة فهذا قياس النفس، لأن المرآة إذا كانت صدئة لم تبين صورة شيء فيها البته، فإذا زالت منها الصدأ ظهرت و تبينت فيها جميع الصور كذلك النفس العقلية إذا كانت صدئة دنسة كانت على غاية الجهل ولم يظهر فيها صور المعلومات، و على حسب جودة صقالتها تكون معرفته بالأشياء فالنفس كلما ازدادت صقالتها ظهر فيها معرفة الأشياء"[٢١].

بهذا المنطق فكر الكندي "ان الانسان إذا تطهر من الأدناس صارت نفسه حالا صقيلة تصلح و تقدر أن تعلم الخفيات من الغيوب وقوة هذه النفس قريبة بقوة الاله تعالى شأنه إذا هي تجردت

٢٠– فلاسفة العرب، الكندي،يحى قمير الكاثوليكية، ص١، بيروت ١٩٥٤م، ص٤٢.

٢١– م.ن، ص٤٦.

عن البدن و فارقته، و صارت في عالمها الذي هو في عالم الربوبية و يقول: و العجب من الانسان كيف يهمل نفسه و يبعدها عن باريها٢٢.

الإمام الغزالي و التطهير:

استمد الإمام الغزالي فكرة التطهير من الايات القرأنية و الأحاديث النبوية الشريفة، قال تعالى (فِيه رِجَالُ يُحِبُون أن يَتَطَهُروا وَ الله يُحِبُ المُطُهرِينَ)٢٣ و قال النبي (ص) "الطهور شطر الأيمان"٢٤ يقول الإمام الغزالي إن اهم الأمور في التطهير هو تطهير السرائر إذ يبعد في قوله (ص) الطهور شطر الإيمان عمارة الظاهر بالتنظيف باضافة الماء و القائه و تخريب الباطن و إبقائه مشحونا بالأخباث و الأقذار هيهات هيهات، والطهارة عند الأمام الغزالي لها أربع مراتب: (المرتبة الأولى) تطهير الظاهر عن الأحداث و عن الخبائث و الفضلات، (المرتبة الثانية) تطهير الجوارح عن الجرائم و الاثام، (المرتبة الثالثة) تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة و الرذائل المقوتة، (المرتبة الرابعة) تطهير السر عما سوى الله تعالى وهي طهارة الأنبياء و الصديقين، و الطهارة في كل مرتبة نصف العمل الذي فيها فإن الغاية القصوى من عمل السر أن ينكشف له سر جلال الله تعالى و عظمته ولن تحل معرفة الله تعالى بالحقيقة في السر ما لم يرتحل ما سوى الله عنه تبعا لقوله تعالى (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه)٢٥، و أما عمل القلب فالغاية القصوي عمارته بالأخلاق المحمودة و العقائد المشروعة، و لن يتصف بها مالم ينظف الأول عن نقائضها من العقائد الفاسدة، و الرذائل الممقوتة، فتطهيره احد الشرطين وهو الشرط الأول الذي هو شرط في الثاني و عمارتها بالطاعات الشطر الثاني فهذه مقامات الأيمان، و لكل مقام طبقة ولن ينال العبد الطبقة العالية إلا ان يجاوز الطبقة السافلة، فلا يصل إلى طهارة السر عن الصفات المذمومة وعمارته بالمحمودة ولن يصل الى ذلك ما لم يفرغ من طهارة القلب عن الخلق المذمومة و عمارته بالخلق المحمودة و لن يصل إلى ذلك مالم يفرغ عن طهارة الجوارح عن المناهي و عمارتها بالطاعات، و كلما عز المطلوب و شرف، صعب مسلكه و طال طريقه و كثرت عقباته، يقول الأمام الغزالي "إن من عميت بصيرته عن تفاوت هذه الطبقات لم يفهم من مراتب الطهارة إلا الدرجة الأخيرة التي هي كالقشرة الأخيرة الظاهرة"٢٦

٢٢–فلاسفة العرب، الكندي، ص٤٨.

٢٣– التوبة، الأية ١٠٨.

٢٤– صحيح الملم، بشرح الإمام الدين أبي زكريا بن شريف النبوي، ط١، (١٤٢٢هـ– ٢٠٠١م) المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ج١، ص ٤٥٦/كتاب الطهارة، باب: غسل رسول الله (ص) رقم ٢٢٣.

٢٥– أحزاب،الاية ٤.

٢٦– أحياء علوم الدين، للإمام الغزالي، ج١، مطبعة الميمنة، مصر، ١٣٢٢ هـ ص ٩٤.

المبحث الثاني

التطهير في الشعر الصوفي

المطلب الأول

إبن الدباغ و شعر التطهير

أبو أسحق الخواص و شعر التطهير

التطهير المعنوي في الشعر الصوفي:

يمثل التطهير مسألة مهمة في الحياة الروحية عند الصوفي، و تغطي مساحة واسعة في ادبهم، يأتي التطهير في المقام الثاني بعد التوبة، و يبدأ بأعلان الحرب على النفس و أهوائها و غرائزها الشهوية، قال تعالى (و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)٢٧، لأن النفس في نظر الصوفية مصدر الشر للانسان، أما اصلاحها فيكون باصلاح القوي الثلاث التي هي دواعي الانسان في سلوكه، و هذه القوى هي: قوة الشهوة و بأصلاحها تحصل العفة، و قوة الحمية بأصلاحها تحصل الشجاعة فيحترز من الجبن و التهور و الحسد و غيرها، و قوة الفكر بأصلاحها تحصل الحكمة٢٨، إن مجاهدة النفس التي تؤدي إلى التطهير أقسى و أمر من القتال في ساحة الحرب، قال الرسول (ص) بعد عودته مع جمع من أصحابه في إحدى الغزوات "عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قيل: و ما الجهاد الأكبر يا رسول الله؟ قال (ص): مجاهدة النفس"٢٩.

كان إبن عربي أوضح بيانا في الحديث عن التطهير، و أعتقد بأنه يحصل في ثلاث مراتب أولاها تزكية النفس و ثانيتها تصفية القلب و ثالثتها تجلي الروح٣٠، و كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث سبيل لحصول المرحلة التي تليه، و لابد من التنوية هنا بأن الشعراء قد يختلفون في أسلوب تناولهم لمسألة التطهير و لكنهم في النهاية متفقون على أن التطهير وسيلة أساسية لوصول الصوفي إلى غايته في الألتقاء بالمحبوب الحقيقي، وسوف نستعرض نماذج من الشعر الصوفي تمثل التطهير عند الصوفية.

ومن أجله وقع اختبارنا على شعراء بارزين من الصوفية نافذاً من خلال أبيات من شعرهم إلى مسألة التطهير التي تهم أصحاب هذا الطريق، و الشعراء هم: إبن الدباغ، و أبو أسحق الخواص و الشاعر الكردي الصوفي الشهير مولوي.

٢٧- العنكبوت، من الأية ٦٩.

٢٨- تفصيل النشاتين و تحصيل السعادتين، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني، ط١، الطبعة العربية، حلب، التأريخ بلا،ص٨٦.

٢٩- دليل الفالحين، ج١، محمد بن علا الصديقي، ط١، مطبعة الأنوار، مصر، ١٢٢٨هـ-٢٩٤٧م، ص٢٤٩.

٣٠- إبن عربي حياته و مذهبه، أسين بلاثيوس، ت:عبدالرحمن بدوي، ط١، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٧٩، ص١٥٠.

المطلب الأول: (إبن الدباغ)٣١ و التطهير:

يرشدنا إبن الدباغ بانه لا يصل إلى ذلك الجناب و تلك الحقيقة الا نفس صفت و تطهرت، فان كانت المحبة بغير هذا القصد بل مقصورة على حب الأجسام الخسيسة، بقيت النفس مع من تعلقت به و كان ذلك عين حظها و حجبت به عن الله تعالى أبد الابدين، لان ما سوى الحق حجابه عنه، فيقول:

إذا رمت من ليلى على البعد نظرة — لأطفي جوى بين الحشا والاضالع

يقول رجال الحي تطمح أن ترى — محاسن ليلى من بداء المطامع

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها — سواها وما طهرتها بالمدامع

و تلتذ منها بالحديث و قد جرى — حديث سواها في خروق المسامع

اجلك يا ليلى عن العين انمـــا — أراك بقلب خاضع لك خاشع٣٢

يقول إبن الدباغ: بانه من رام اللقاء بالمحبوبة ليلى- و هي كناية عن المحبوب الحقيقي (الله) سبحانه و تعالى٣٣، فعليه أن يمتنع من رؤية ما سواه كما وعليه أن يذرف الدموع شوقا إلى رؤيته، و يقول بأن تحقيق هذه الامنية بعيد المنال لمن يتشوق إلى غيره ولا يحرم على نفسه الحديث مع الأغيارو يقول بان سيل الدموع يطهر العين من الصور المجازية المتخلية مع أن المحبوب الحقيقي أعضم شأنا أن يرى بعين الرأس و إنما تكون رؤيته بعين القلب.

يا خادم الجسم كم تشقى بخدمته — اتطلب الربح فيما فيه خسران

عليك بالنفس فاستكمل فضائلها — فأنت بالنفس لا بالجسم انسان٣٤

يقول أبن الدباغ، إن النفس إذا ادركت جمال نفس انسانية منسبة لها أدراكاً متطهرا من الاثام و العلل يحصل لها من الابتهاج و اللذة بجمال ما أدركت ما يزيل عنها كثيرا من حب الشهوات

٣١- هو أبو زيد عبدالرحمن بن محمد الأنصاري القيرواني المعروف بأبن الدباغ توفي سنة ٦٩٦هـ، وهو صاحب كتاب مشارق أنوار القلوب. (ينظر مشارق أنوار القلوب، إبن الدباغ، عبدالرحمن بن محمد الأنصاري، ض١، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، ١٩٥٣م، ص.

٣٢- مشارق أنوار ل=القلوب،ض١٢٢.

٣٣- انطلاقا من فكرة وحدة الوجود التي ارسى قواعدها (إبن عربي) بصورتها الكاملة، أنه سبحانه و تعالى يتجلى في صورة الأعيان يقول إبن عربي «إن الله سبحانه و تعالى يتجلى أعظم ما يتجلى في صورة المرأة» (ينظر التصوف جدلية و انتماء، ص٣٦) و يقول ابن الفارض:

و تظهر للعشاق في كل مظهر من اللبسى في اشكال حسين بديعة

ففي مرة لبنى و اخرى بثنية واونة تدعى بعزة عزت

ولسن سواها لا ولاكن غيرها وما أن لها في حسنها من شريكة

(ينضر شرح ديوان أبن الفارض، ج١، مطبعة الأزهرية، مصر ٣١٩هـ، ص١٩٦.

٣٤- مشارق انوار القلوب/ ص١٠٠.

البدنية التي كانت قبل هذا مألوفة لها حتى أذا امعنت في ذلك تنصرف عن عشق بدنها الذي كانت تحبه و تعشقه بطبعها، بل يحصل للنفس من الطرب و السرور بما هي فيه من اللذة الروحانية ما يشغلها عن الشعور بما فاتها من اللذات الخسيسة، كما قيل.

لها احاديث من ذكراك يشغلها　　　عن الشراب ويلهيها عن الزاد٣٥

و عند ذلك تتوجه الى حب الذات الروحانية و يصير حبها للصفات المعنوية أكمل، فأنها كانت بإعتبار اقبالها عن لذة المطعم و المشرب و المنكح و قصر الادراك عليها بمنزلة البهائم بل أسوأ منها، لأن البهيمة لم يخلق لها إستعداد سوى ذلك، و الانسان خلق لنيل الكمال الخاص به، يقول إبن الدباغ:

ولم أر في عيوب الناس عيبا　　　كنقص القادرين على التمام٣٦

و إذ تطهرت النفس تطهيرا خالصا تجمعت مفترقاتها، و تألفت قواها، و تضافرت ادراكها الذي كان قبل هذا موزعا على تحصيل لذات المحسوسات، و تنحصر الهموم في هم واحد وهو الاقبال بهمة عالية على حب المعنى الاشرف و القرب من العالم الأقدس، يقول إبن الدباغ:

تركت هوى ليلى و سعدي بمعزل　　　وعدت إلى مصحوب أول منزل

و نادتني الأشواق مهلا فهذه　　　منازل من تهوى فدونك فانزل

وخذ بنعيم قد صفا شربه　　　ودع سوى الأحباب عنك بمعزل٣٧

يعتقد إبن الدباغ بأن النور الالهي يترك اثارا مختلفة في الذوات، من هذه الاثار، صفة الوجود و الحياة و المعرفة والمحبة و الجمال، و الذوات التي تقبل بهذا الأثر هي الذوات العارفة الكاملة، و لايخل عنه في العالم إلا أخس أقسامه وهو مجرد الأجسام، و بقدر وفور نصيب العارف منها يكون قربه من بارئه، و بضعف نصيبه منها يكون من صنف البهائم و في حضيض العالم الأسفل، يقول إبن الدباغ.

كمل بعشق جمال الكون نفسك ان　　　اردت تكشف سر العالمين معا

فانما النفس كالمرآة ان ظهرت　　　ارتك فيها جمال الكل منطبعا

وجرد الحسن عن ظل يقاربه　　　تدركه فيك بافق النفس قد طلعا

فاشهده منك وغب عما سواك تجد　　　في ضمن ذاتك معنى الكل قد جمعا٣٨

ان الشهوات الخسيسة تحول في الدنيا بين العقل و بين درك الحقائق فإذا جاء الموت (وحيل

٣٥- مشارق انوار القلوب: ١٧.

٣٦- م.ن، ص١٧.

٣٧- م.ن،ص١٧.

٣٨- مشارق انوار القلوب، ص٢٤.

بينهم و بين ما يشتهون)٣٩، وقع الندم على الفائت دون أن ينفع الندم يقول إبن الدباغ.

ومن الشقاء للشقاء علامة   الا يرى بك عن هواك رجوع

و العبد عبد النفس في شهواتها   والحر يشبع تارة ويجوع٤٠

(أبو أسحق الخواص)٤١ والتطهير:

ابو اسحق الخواص من أقران الجنيد البغدادي، هو الاخر يجعل من تذليل النفس، و القبول بحياة التقشف و الرياضة ثم العزلة و قطع العلائق بالدنيا سبيلا إلى التنزيه تمهيدا لمعرفة الحق، و يعتقد أن حب الصوفي للوصول إلى الحقيقة هونت المصاعب وسهلت الطريق امامهم و إن الاعراض عن الدنيا و مغرياتها يجعل النفس بريئة و مطهرة و مستعدة للآلتقاء بالمحبوب الحقيقي، يقول (أبو اسحق الخواص):-

صبرت على بعض الأذى خوف كله   و دافعت عن نفسي لنفسي فعزت

وجرعتها المكروه حتى تدربت   ولو جرعته جملة لاشمئزت

رب ذل ساق للنفس عزة   و يارب نفس بالتعزز ذلت٤٢

المطلب الثاني

مولوي٤٣ و التطهير:

مولوي يناجي الساقي، وهو كناية عن الشيخ أن يأخذ بيده، و يهديه كي يتطهر من أدران النفس بموتها، كما يقول سلطان العاشقين إبن الفارض.

موت النفوس حياتها   من رام أن يحيا يموت٤٤

يقول مولوي:

٣٩- السبا: أية ٥٤.

٤٠- مشارق الأنوار القلوب،ص ١١٥.

٤١- ابو اسحق الخواص: هو ابن ابراهيم بن احمد بن الخواص من اقران الجنيد، له في التوكل و الرياضيات حظ كبير، توفي بالري سنة ٢١٩هـ(التصوف جدلية و انتماء، أحمد على حسين، ط١، مطبعة أتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٠م، ص ٣٧٦).

٤٢- الشعر الصوفي، عدنان حسين العوادي، ط١، مطبعة دار الشؤون الثقافية، بغداد، التارخ بلا، ص٢٢٧.

٤٣- مولوي: هو عبدالرحيم بن سعيد من احفاد ملا (يوسف جان) إبن العلامة ملا (ابو بكر المصنف) ولد بقرية (سەرشاتە) بمنطقة تاوەكوزى التابعة لقضاء حلبجة في محافظة السليمانية، سنة ١٢٢١هـ، كان مولوي من العلماء الأجلاء، و من رودا الشعر الصوفي توفي عام ١٣٠٠هـ بعد أن ترك عددا من المؤلفات أهمها ديوانه الشعري، العقيدة المرضية، (ينظر ديوان المولوي ص و-ح) (ملا عبدالكريم المردس)

٤٤- ديوان إبن الفارض، ج٢، منشورات مكتبة القاهرة، ج٢٢، ط١، مطبعة محمد العاطف، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م، ص٩٨.

جە جەردەی هەوەس نە ڕەستەی کەوێم
نە هەردەی عەبەس دەست بەستەکەوێم
هانام هەر وەتۆن ساقی جەمین جام
ئەحیا کور وە ناز، جەمەی، مەردەی خام
چەنی خەفنای چەم بدەرۆدەستش
وەی وەی وە ئەو مەی یەکسەر مەستش٤٥

يقول مولوي أين الخلاص من مكابل شهوات النفس الدنيئة، و بمن أستغيث حتى تنفك قيود العبثية في معصمي و انا هائم تائه في مستنقع الحياة البذيئة، أسألك يا ساقي كأسا من هذه الخمر ناولني بها حتى أقضي أوقاتي في عالم السكر، أتوسل إليك و الوذ بك و اناجيك يا من يشع نور عينه، كي تبعث الحياة من جديد من جسدي الميت، لتخرجني من الظلمات إلى النور، حتى تعود البراءة و الطهارة إلى روحي كما كانت قبل أن تتلوث بالاثام و الخطايا داخل هيكلي الجسماني.

وفي ليلة مشحونة بالذكر عند مجلس الصوفية بحيث تتجه فيه حيوية الذاكر نحو الاتصال بالمذكور، و يستغرق فيه بكليته و عدم الغفلة عنه، أو الانشغال بما سواه، فيستولى المذكور على قلب الذاكر، و يغيب الذاكر في المذكور، فهكذا الذكر وسيلة لاستشارة حالة الوجد و حصول الاشراق يقول الأمام الغزالي "إن جلاء القلب و أبصاره يحصل بالذكر، و إنه لا يمكن الأ للذين إتقوا، فالتقوى باب الذكر، و الذكر باب الكشف و الكشف باب الفوز الأكبر وهو الفوز بلقاء الله تعالى"٤٦.

يشيد مولوي بهذه الليلة قائلا:
بەزم هام فەردان یارمۆ بەت کێش
یەك ئیمشەو دەفێ، دەروێش های دەروێش
باوەر نەگۆڕەی وەلوەلەی دەفدا
ڕووی پەند و تەوبێخ وە هەر تەرەف،دا
ڕووی پەند ئەو یاران دڵ وە جەهدو جەخت
ڕووی تەوبێخ ئەو لای مەعدومی بەدبەخت

٤٥- مەولەوی، حەکیمی مەلا صالح، ج١، ناوەندی بلاوکردنەوەی فەرهەنگ و ئەدەبی کوردی، ئورمیە، ایران، ١٩٩٧ز، ل ١٦٥.
٤٦- احياء علوم الدين، ج٢، ص١١.

واچە هەی دڵەی، ئەبڵەی بێ خەوەر
هۆ ڕێز ساتێ تەرك، خاو شیرین کەر
شەوەن خەڵوەتەن ماڵ بێ ئەغیارەن
ئەڵەم کردوتەن دۆس خەوەردارەن
نەوا مێمان بۆ تۆ نەینی کەس
خەفەت بۆ پەرێت تا ئاخر نەفەس[٤٧]

أي في هذه الليلة المباركة أدعو عازف الناي و أناشده أن لا يقطع النفس في عزفه حتى يديم الذكر بالقلب (الخفي) و اللسان (الجلي)، في خضم العزف و ضرب الدفوف، أرباب القلوب في حالة الوجد، و قلوبهم منشرحة لاستقبال الارشاد، و انا أتوسل من المرشد أن يتنعم على الجميع ليشملهم بأنفاس إرشاداته و مواعظة، و ان يتنعم على كل أولئك الذين تزكت نفوسهم وصفت قلوبهم، يخص مولوي نفسه بالذكر و يرجو ان يكون من بين المشمولين، برعاية المرشد كي يستيقظ من الغفلة ليكون بصيرا بأسرار الحياة الروحية و يوجه الطاقة الروحية الكامنة حتى تثمر.

وفي ابيات أخرى يلمح مولوي إلى (تجلي) الروح بعد أن زالت الأدران و الاصداء على واجهة القلب، و أعاد نصاعته و شفافيته بعد تزكية النفس، و قد بين الأمام الغزالي العلاقة بين القلب و الروح: (بأن الروح جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني فينتشر بواسطة العروق الضوارب- إلى سائر أجزاء البدن، و جريانه في البدن و فيضان انوار الحياة و الحس و البصر و السمع و الشم منها على أغضانها يضاهي فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت، فالروح مثالها السراج، و المعنى المقصود من الروح انها اللطيفة العالمة المدركة من الانسان تعجز أكثر العقول و الأفهام عن درك حقيقتها[٤٨].

يقول مولوي وهو يصور لقاء المحبوب، و هذا من أمر تجلي الروح:
ئەی دڵ مزگانی، ئاما کۆچ یار
شای شادی سەردا، خەمان کەرد فیرار
ها گەرد و غوبار مەحمەل دیارەن
دەك لێڵاویت بۆ چۆنت قەرارەن[٤٩]

٤٧- رسالەی عیشق، سوران سنەیی، ناوەندی بڵاوکردنەوەی فەرهەنگ و ئەدەبی کوردی، ئورمیە، إیران، ١٩٩١ز، ل ١٢٩- ١٣٠.

٤٨- أحياء علوم الدين، الأمام الغزالي، ج٣، ص٣.

٤٩- دیوانی مەولەوی، لێکدانەوە و لێکۆڵینەوەی مەلا عبدالکریمی مدرس، چاپخانەی النجاح، بغداد، ١٩٦١ز، ص٣٥.

يشير مولوي إلى قرب وصول هودج المحبوب، ويبشر القلب بذلك ويلومه في نفس الوقت، قائلا بأنه ماء الفرح و أرتحل الترح، فكيف بك الاستقرار أيها القلب، ها هو المحبوب قد وصل.

أهم نتائج البحث

١- فضلا عن المعنى اللغوي للتطهير، له دلالات اصطلاحية واسعة، وقد أخذنا بجانب منها، و لكن التي جرتنا إلى الحديث عن هذا اللفظ هي: دلالته المعنوية التي تخص الحياة الروحية، لأهل التصوف، ولكن الحديث عن التطهير ليس بدعة و انما قديم يعود إلى عهد فلاسفة اليونان، أمثال أفلاطون و أفسقورس و غيرهما من الفلاسفة، كما تناوله فلاسفة العرب القدامى منهم الكندي و الفارابي و إبن سينا و الإمام الغزالي، ... و غيرهم.

٢- التطهير ركن من أركان الحياة الروحية للصوفية، و لايمكن السير على هذا الطريق دون الأخذ به، لأنه وسيلة تجلي الروح ومن ثم الوصول إلى الحقيقة.

٣- ورد ذكر التطهير مرات كثيرة في القرآن الكريم، وقد استند الصوفية اليه لأهمية وقوة تعلقه بحياتهم الروحية.

٤- تناول المتصوفة كرد التطير أسوة بالصوفية العرب و غيرهم، و يتجلى ذلك في الأدب الصوفي، من أجله عززنا بنماذج من الشعر الصوفي للأدبين العربي و الكردي.

٥- هناك آجماع بين الفلاسفة قديمهم و حديثهم، المسلمين منهم و غير المسلمين، بأن التطهير المعنوي يخص باطن الانسان و ليس ظاهره، فكم من اناس ظاهرهم كالابريز و باطنهم رث و دنس، لابد إن هذا الباطن يدير سلوك الفرد و غرائزه و أفعاله، و قد ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة تؤكد على تفضيل الباطن على الظاهر، و القلب في منظور الاسلام محور الباطن و المسؤول عما يرثها من حسناته و سيئاته، قال تعالى في قوله العزيز (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي و لهم في الاخرة عذاب عظيم) (المائدة- من الاية ٤١).

يتفق الاسلام مع فلاسفة اليونان في ان التطهير قد يحصل حتى بعد الموت، و لكن أفلاطون يعتقد ان التطهير يحصل بمراحل كما ورد ذلك في هذا البحث، و ما يدل على حصول التطهير بعد الموت في الاسلام قوله تعالى (إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي و مطهرك من الذين كفروا) (آل عمران، من آية ٥٥).

المصادر و المراجع العربية

القرأن الكريم.
-إبن عربي حياته و مذهبه، أسين بلاثيوس، ت: عبدالرحمن بدوي، ط١، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٧٩.
-أحياء علوم الدين، ج١-٢، للإمام الغزالي، مطبعة الميمنة، مصر، ١٣٢٢هـ.
-اسنى المطالب، ج١، أبو زكريا الأنصاري، مطبعة الميمنة، مصر، ١٣١٣هـ.
-البعد القومي للتغيرات في الحدود الادارية لمحافظة كركوك، د. خليل إسماعيل محمد، ط١، وزارة الثقافة لأقليم كردستان، منشورات مجلة كاروان، اربيل، ١٩٩٧.
-التصوف جدلية و انتماء، أحمد علي حسين، ط١، مطبعة أتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٠.
-تفضيل النشاتين و تحصيل السعادتين، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني، ط١، المطبعة العربية، حلب، التأريخ بلا.
-جمهورية أفلاطون، نقلها إلى العربية حنا الخباز، دار الأندلس، بيروت، التأريخ بلا.
-دليل الفالحين، ج١، محمد بن علا الصديقي، ط١، مطبعة الأنوار، مصر، ١٣٢٨هـ-١٩٤٧م.
-ديوان إبن الفارض، ج٢، منشورات مكتبة القاهرة، ط١، مطبعة محمد العاطف، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م.
-الرمز الشعري عند الصوفية، د. عاطف جودة نصر، ط١، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت، ١٩٨٧.
-شرح ديوان إبن الفارض، ج١، يحتوي على شرحين أحدهما على ظاهر قام به حسن البوريني، و الثاني على الباطن قام به عبدالغني النابلسي، جمعها رشيد غالب في جزءين، مطبعة الأزهرية، مصر، ١٣١٩هـ.
-الشعر الصوفي، عدنان حسين العوادي، ط١، مطبعة دار الشؤون الثقافية، بغداد، التأريخ بلا.
-صحيح المسلم، شرح الإمام محي الدين أبي زكريا بن شرف الدين، ط١، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
-فصوص الحكم، إبن عربي محى الدين محمد بن علي، بقلم أبو العلا العفيفي، ط٢، مكتبة دار الثقافة، العراق، نينوى، ١٤٠٩- ١٩٨٩م.
-فلاسفة العرب، الكندي، يحيى قمير، المطبعة الكاثوليكية، ط١، بيروت، ١٩٥٤م.
-القاموس المحيط، مجد الدين يعقوب الفيروز آبادي، ١٢٧١.
-مشارق أنوار القلوب، إبن الدباغ: عبدالرحمن بن محمد الأنصاري، ط١، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، ١٩٥٢م.
-مغني المحتاج، ج١، الشيخ محمد الشربيني، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مكة المكرمة، التأرخ بلا.
-موسوعة المصطلح النقدي، المجلد الأول، ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٣.
-موعظة المؤمنين من احياء علوم الدين، ج١، الشيخ محمد جلال الدين القاسمي، الدمشقي، ط٤، دار الفكر، بيروت، التأريخ بلا.
-نفح الطيب، ج١، المقري: ابو العباس أحمد بن محمد، ط١، المطبعة: بلا، القاهرة، مصر ١٢٠٢هـ.
-نهاية المحتاج، ج١، شمس الدين بن محمد بن شهاب الدين الرملي مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، التأرخ بلا.

المصادر و المراجع الكردية

-ديوانی مەولەوی، لێكدانەوەی مەلا عبدالكريمی مدرس، چاپخانەی النجاح، بغداد، ١٩٦١ز.
-رسالەی عيشق، سۆران سنەيی، بلاٌوكردنەوەی فەرهەنگ و ئەدەبی كوردی، ئورميە، ايران، ١٩٩١ز.
-مەولەوی، حەكيمی مەلا صالح، ج١، ناوەندی بلاٌوكردنەوەی فەرهەنگ و ئەدەبی كوردی، ئورمیە، ایران، ١٩٩٧ز.

ترميم الجراح في كردستان العراق:
(الجذور التاريخية لمشروع الفيدرالية)

بقلم: دلشا يوسف

يتناول كتاب « كردستان العراق: الجذور التاريخية لمشروع الفيدرالية » لمؤلفه سعد إسكندر، الصادر حديثاً عن « معهد الدراسات الاستراتيجية»، هذا المشروع القديم تاريخياً، والـذي يرجع إلى مرحلة تشكيل الدولة العراقية في عام ١٩٢١، من خلال تراجيديا كردية ما زالت تتكرر على أرض الواقع، وفقاً لمصالح وأهداف الدول التي تنكس بوعودها وتصريحاتها، بدءاً من الإستعمار البريطاني، الذي أحلَ عليه مصالحه الإستعمارية إلى إلحاق كردستان الجنوبية بالعراق، لإدامة الـدولـة العراقية الحديثة المنشأ، مـروراً بالوعود الكاذبة للنظام الملكي، والمتمثلة بالملك فيصل الأول والضباط الشريفيين،

وإنتهاءً بحكم حزب البعث في عهدي البكر وصدام حسين.

والسؤال الذي يطرحه الكتاب هو: هل الحركة القومية الكردية بطرحها الفيدرالية قدمت مشروعاً غير معقول وغير منطقي، ولا يمت بصلة إلى تاريخ العراق السياسي الحديث، خاصة إذا أخذنا بنظر الإعتبار التضحيات الكبيرة التي قدمها الشعب الكردي عبر إنتفاضاته العديدة، وعمليات القتل الجماعي والتهجير والنهب والتعريب والتبعيث التي تعرَض إليها.

الجواب يُعيد نفسه، فما قام به أرنولد ولسن (الحاكم السياسي البريطاني في كركوك) بالإجهاز على الحكومة الكردية الأولى، قاطعاً الطريق على إنبثاق كردستان جنوبية مستقلة ذاتياً في ١٩١٨- ١٩٢٠، تكرر مع برسي كوكس (المندوب البريطاني السامي الأول في بغداد)، حيث قام هو الآخر، بالإجهاز على الحكومة الكردية الثانية، قاطعاً الطريق على إنبثاق كردستان جنوبية منفصلة ومستقلة ذاتياً في ١٩٢١- ١٩٢٣.

إذن بإمكاننا القول: انَ أي شيء إذا تكرر أكثر من مرة، تزال عنه صفة الصدفة. وما يحصل بالنسبة لكردستان الجنوبية ليس سوى مؤامرات، ما زالت خيوطها –حتى الآن – تحاك بدهاء وخبث. كما حصل لأول مرة في مؤتمر لوزان، مؤتمر المؤامرة الدولية، حيث الغيت بموجب هذا المؤتمر إتفاقية سيفر، التي كانت إحدى أهم الاتفاقيات الدولية التي عالجت مصير كردستان الجنوبية بصورة رسمية، والتي إعترفت بإقامة دولة كردية.

من الواضح أنَ سياسة التعاون الإقليمي والاستراتيجي بين الدول المتآمرة قد نجحت في إقتسام أراضي كردستان، كما نجحت أيضاً في إقتسام شعبها أيضاً، بهدف منع أية محاولات أخرى لإعادة إحياء فكرة قيام كردستان مستقلة.

إنَ كتاب «كردستان العراق: الجذور التاريخية لمشروع الفيدرالية»، سيرة ذاتية لكردستان الجنوبية، إستطاع المؤلف سعد إسكندر إزاحة الستار عن هذه التراجيديا الكردية، من خلال كشف نقاط العتمة في ظلام هذه المسرحية. وكل ذلك من خلال شخصية السير (برسي كوكس) المندوب البريطاني السامي الأول في بغداد، والمكلف بتشكيل الدولة العراقية، على حساب الدولة الكردية.

فكما يؤكد المؤلف سعد إسكندر، ان أول طرح لمشروع الفيدرالية كان في مؤتمر القاهرة، الذي إنعقد في ١٢ آذار عام ١٩٢١، وكان الهدف من المؤتمر تحديد مستقبل الولايات الثلاث (البصرة وبغداد والموصل)، والتي كانت تُعرف ب «ما بين النهرين »، حيث إحتدم النقاش بين الداعين إلى فكرة كردستان جنوبية منفصلة، غير خاضعة للحكم العربي، وبين دمج كردستان الجنوبية بالعراق.

إستمر هذا المؤتمر إلى آخر الشهر. وحضره أربعون خبيراً مدنياً وعسكرياً في شؤون السياسة البريطانية في الشرق الاوسط.

ناقشت اللجنة السياسية والتي كانت

برئاسة ونستون تشرشل، ثلاث قضايا مترابطة: مستقبل مابين النهرين السياسي، الاختزال الفوري للالتزامات العسكرية وعلاقات بريطانيا المستقبلية مع ما بين النهرين في ظل الإنتداب. وبحثْ هذه القضايا أدى إلى إبراز مستقبل كردستان الجنوبية، الأمر الذي أصبح موضوع معاينة خاصة في اجتماع اللجنة السياسية الأخير.

وهنا يرى الكاتب أنه منذ البداية طفا على سطح النقاش الدائر بين أعضاء اللجنة السياسية خياران سياسيان متمايزان ومتناقضان بالنسبة إلى مستقبل كردستان الجنوبية. من جهة، كان كوكس مدعوماً من قبل وزيرة الشرق غيرترود بلْ، ينظر إلى مستقبل كردستان الجنوبية من وجهة نظر عربية عبر تأييد المطالب الإقليمية للاسرة الشريفية وأتباعها السنة في ما بين النهرين. حيث إستطاع كوكس من خلال جدالٍ طويل إقناع غرترود بل، أن جميع أكراد الجنوب، بإستثناء أهل السليمانية، راغبون في الانضمام إلى العراق. وتعزيزاً لوجهة نظره زعم أن الموارد المحصلة من المناطق الكردية لم تكن كافية لتغطية تكاليف إدارتها.

على النقيض من آراء كوكس وبلْ، جادل هيوبرت يونغ، الذي أصبح معاون وزير لإدارة الشرق الأوسط المستحدثة، أنَ كردستان الجنوبية يجب تأسيسها فوراً، بوصفها دولة منفصلة، كي تتمكن من الاضطلاع بوظيفة عزل إستراتيجية في مواجهة أي تهديد كمالي مستقبلي للعراق. وقد أيده ليس فقط إدوارد نويل، الذي حضر المؤتمر بوصفه الخبير الوحيد في الشؤون الكردية، بل أيَده أيضاً ونستون تشرشل، الذي عبَر عن مخاوفه من تجاهل المشاعر الكردية وإضطهاد الأقلية الكردية من قبل أي حاكم هاشمي بدعم من جيشه العربي.

وما ان إنتهى المؤتمر حتى بات واضحاً أن أربعة من الرسميين البريطانيين السبعة الذين حضروه كانوا مؤيدين لخيار كردستان جنوبية منفصلة غير خاضعة للحكم العربي. وهؤلاء الأربعة كانوا: تشرشل، يونغ، نويل وتي إي لورنس. أما بالمقابل فإن كوكس وبل كانا الموظفين الوحيدين المؤيدين لخيار دمج كردستان الجنوبية بالعراق. في حين بقي الميجر آر دي رابكوك، سكرتير اللجنة السياسية، عضو اللجنة الوحيد الذي إمتنع عن التعبير عن آرائه حول قضية مستقبل كردستان من جهة، كما رفض التصويت عليها من جهة ثانية. وهكذا فإن المؤتمر لم يتخلَ عن فكرة قيام كردستان جنوبية منفصلة. بل على عكس كل التوقعات، فقد نجح مؤتمر القاهرة في اعتماد مبدأ بالغ الوضوح يقضي بعدم إكراه كردستان الجنوبية على الذوبان في بوتقة الدولة العراقية. لعلَ الأهم هو أنه قرر إبقاء كردستان الجنوبية بلداً منفصلاً ليضطلع بوظيفة شريط عازل يحمي ما بين النهرين من التهديد الكمالي.

مع أن مؤتمر القاهرة أوصى بكردستان جنوبية منفصلة على شكل منطقة

عـازلـة، فـإن وزارة المستعمرات لم تطلب من السلطات البريطانية في ما بين النهرين تنفيذ التوصية مباشرة، كما حصل مع تشكيل الدولة العربية في ما بين النهرين. وسبب هذا الغياب للتوجيهات الملموسة – كما يفسرها المؤلف – قد يعود إلى أن وزارة المستعمرات كانت شديدة التركيز لجزء كبير من إهتمامها ووقتها على عملية تنظيم الدولة العربية وترشيح فيصل للجلوس على عرش العراق. هذا الوضع بالذات مكَن كوكس من إهمال المبادرة إلى خطوة ما باتجاه حكم ذاتي كـردي. بل قد اقترح بدلاً من ذلك، مشروعات مختلفة لعملية دمج كردستان الجنوبية بالدولة العراقية من منطلقات إقتصادية، مالية وسياسية عديدة. فما إن انتهى مؤتمر القاهرة حتى سارع كوكس إلى توجيه الانتقادات إلى المضاعفات الاقتصادية لفصل كردستان الجنوبية بالنسبة إلى مستقبل مابين النهرين.

وبـعـد التسليم بـذلـك، أقــرَت السلطات البريطانية بأن أهل السليمانية لم يكونوا يريدون أي علاقة مع الحكم العربي مهما كانت العواقب الاقتصادية المحتملة. وكانت التقارير الرسمية البريطانية عن ردود الأفعال الكردية على خطة كوكس تشي بنجاحات محدودة حتى في صفوف المجلسين المحليين اللذين شكلهما البريطانيون في منطقة عقرا وزاخو. وفي مناطق كردية أخرى، توفرت فيها لعدد كبير من الأكراد فرصة التعبير عن آرائهم بحرية، كانت الاكثرية الساحقة معارضة لأي شكل مـن أشـكـال الخضوع للحكم العربي. فأهالي محافظة السليمانية رفضوا بأكثريتهم الساحقة الحكم العربي في استفتاء جرى على بيان كوكس. ففي السليمانية كان الناس حاسمين في رفض الضم إلى العراق، فقط (٣٢) شخصاً من أصل (٦٠٠٠) أيـدوا الفكرة. ومع ذلك فقد رفع كوكس تقريراً إلى وزارة المستعمرات قال فيه إن ردود أفعال قادة الجماعات الكردية على بيانه كانت ايجابية، باستثناء السليمانية. غير أن نتائج انتخابات فيصل اللاحق لعرش العراق أتت متناقضة مع تقرير كوكس عن الوضع الكردي، حيث رفضت أكثرية الاكراد مدَ الحكم العربي إلى كردستان الجنوبية. لذلك تم تبليغه بعدم توافق مقترحاته مع وجهات نظر وزارة المستعمرات فيما يخص الشؤون الكردية، ورغم ذلك أصرَ كوكس على طرح خطة معقدة أخـرى لمستقبل كردستان الجنوبية: خطة تمثل جوهرها بتمزيق هذه الكردستان على الصعيدين السياسي والاداري تمهيداً لوضعها تحت السيطرة العربية. مما أثار حفيظة تشرشل الذي لم يكل ولم يتعب في خطبه واتصالاته على تكرار إستخدام عبارة «بلد» رغبة منه في تأكيد وضعية كردستان الجنوبية بوصفها كياناً منفصلاً. وبعدما لا يزيد على أربعة ايام فقط من خطابه في مجلس العموم، أكد لكوكس أن الهدف لا يعدو كونه إبقاء كردستان الجنوبية متميزة عن البلدان العربية تماماً مثل نيبال المتميزة عن الهند.

ويـؤكـد سعد اسـكـنـدر أن تشرشل حتى تشرين الأول عام ١٩٢٢، حين فقد منصبه وزيراً للمستعمرات في اعقاب إنهيار حكومة لويد جورج الائتلافية، ظل دائباً على تكرار التزامه بمبدأ أن لندن لم تكن لتجبر أكراد الجنوب على الانضمام إلى الدولة العراقية رغماً عنهم.

ورغم ذلك لم تكن السلطات البريطانية في مابين النهرين سعيدة بالتطورات السريعة التي أحدثتها الثورات الكردية. ففي ٢٣ أيار عام ١٩١٩، شن الشيخ محمود الحفيد هجوماً على مقر الضابط السياسي البريطاني كرنيهاوز في السليمانية واعتقله مع من كـان معه. ورفـع مكان العلم البريطاني العلم الكردي، إعلاناً باستقلال كردستان الجنوبية. فخلال الفترة الممتدة بين تشرين الاول ١٩١٨ وحزيران ١٩١٩، كان الشيخ محمود قد بـادر إلى تشكيل إدارة كردية خاضعة للاشراف البريطاني، إلا ان الخلافات اللاحقة بين الحكومة الكردية والسلطات البريطانية حول توسيع الكيان المستقل ذاتياً ومدى صلاحيات الشيخ محمود ما لبثت أن أفضت إلى سلسلة مـن المجابهات العسكرية بين الطرفين. في النهاية نجح البريطانيون في إلحاق الهزيمة بالقوات الكردية، مما أدى إلى وضع حد للادارة الكردية، مع إرسال الشيخ محمود الحفيد إلى المنفى.

لكن أتباع الشيخ محمود – رغم التدابير التي اتخذتها الدولة البريطانية – قاموا بتنظيم حركة سياسية عريضة، كما أطلقوا حملة دعائية واسعة للمطالبة بعودة محمود إلى كردستان الجنوبية. حيث ركَزوا – أتباع محمود – جهودهم على الجبهتين السياسية والـعـسـكـريـة. فـقـام أعـيـانٌ مـن محافظة السليمانية بتوقيع ثلاث عرائض تطالب بعودة محمود. ثمة عرائض مشابهة وقعها أعيان أكراد آخرون من كركوك وكفري.

وجملة هذه العرائض حملت رسالة واضحة إلى السلطات البريطانية تقول بأن عليها أن تعيد محموداً والحكم الذاتي الكردي إذا كانت راغبة في الحصول على تأييد الاكراد، واستعادة ثقتهم. هذا ما فعلوه أتباع الشيخ محمود مـن الناحية السياسية، أمـا من الناحية العسكرية، قام أكراد الهاماواند على قتل الكابتن اس. اس بوند، مساعد الضابط السياسي في جمجمال، والكابتن آركي ماكانت. أما إغارات محمود ديزلي في منطقة حلبجة فتمخضت عن اغتيال الكابتن فيتزغيبون، إضافة إلى مقتل واختفاء عشرين ضابطاً آخر.

هذه التطورات أدت على نحو غير مباشر إلى تـعـزيـز المـكـانـة السياسية لـلاكـراد. ونظراً للتدهور المتزايد الحاصل في الوضع السياسي والعسكري في كردستان الجنوبية، فـإن البريطانيين بحـلـول منتصف عام ١٩٢٢، أدركت مدى صعوبة تجاهل المطالبة المتعاظمة بعودة الشيخ محمود، نظراً لغياب المصالحة مع تركيا الكمالية، وإخفاق كوكس في إقناع أكراد الجنوب بالانضمام الى العراق. وفي ظل هذه الظروف برز الشيخ محمود

الحفيد من جديد بوصفه الشخص الوحيد القادر على استنفار كرد الجنوب تحت الراية القومية لمحاربة الكماليين واستعادة الاستقرار. وما لبث محموداً أن عاد إلى السليمانية، حيث شكل حكومة كردية ثانية.

وهنا، يؤكد المؤلف، أنَ الشيخ محمود قد راهن على هذه التطورات لايجاد كيان كردي مستقل ذاتياً تحت حكمه، ورفضه لأي لقب جديد بوصفه رئيساً للمجلس الوطني الكردي حفاظاً على لقبه السابق بوصفه حاكماً لكردستان، وايجاده لجيش كردي بمساعدة ضباط كرد واعتماده لعلم وطني، كل ذلك يسلط الضوء على حقيقة أن طموح الشيخ محمود الأول تمثل بأن يكون قائداً وطنياً لا زعيماً محلياً.

ولا يخفى على أحد، أن التأييد الكردي لحكومته تجاوز حدود محافظة السليمانية لتشمل أربيل. وكل ذلك أمام أعين البريطانيين التي لم تُجابه بأي معارضة، مما ترك انطباع قوي لدى القوميين الاكراد بأن بريطانيا بادرت أخيراً إلى التسليم بفكرة كردستان جنوبية منفصلة خاضعة للحكم الكردي.

بالطبع لم تكن السلطات البريطانية في ما بين النهرين راضية بهذه التطورات السريعة. وقد فسرت هذه السلطات اعلان أهالي كفري لولائهم لقيادة الشيخ محمود، على أنه مظهر من مظاهر الفوضى، وثمة انتقادات مشابهة وُجهت إلى التأييد الكردي للحكومة الكردية في أربيل وفي كركوك. حيث كان التأييد الكردي للحركة الاستقلالية متعاظمة بسرعة في كل من رانيا، حلبجة، خوشنا واتي وغيرها من المناطق الكردية. وبتشجيع من هذا الدعم الكردي الطاغي والكاسح لقيام كردستان جنوبية مستقلة، طلب محمود من كوكس اجراء استفتاء شبيه بذلك الذي تم في ما بين النهرين عام ١٩٢١، لتمكين أكراد الجنوب من تقرير مستقبلهم بأنفسهم بحرية.

لكن لم يلق هذا الطلب أي ترحيب لدى كوكس، بل على العكس، فإن الاستفتاء الكردي لن يُعقد. حينها بادر الشيخ محمود إلى إعلان نفسه ملكاً لكردستان الجنوبية. ربما أراد محمود بهذه الخطوة – والكلام للمؤلف – أن يزيد من الضغط على البريطانيين لحفزهم على تلبية المطالبة الكردية بكردستان جنوبية مستقلة ومنفصلة.

وهنا نص كلمة الشيخ محمود الحفيد، ملك كردستان الجنوبية إلى الشعب الكردي:

منذ اليوم، أمسكت بيدي دفة الدولة، واضطلعت بالمسؤلية عن حماية استقلال كردستان. آمل أن تعملوا جميعاً وتكافحوا من أجل تأبيد هذا اليوم المجيد، وفي سبيل رخاء الأمة وتقدمها.

أناشدكم أيها الكرد ! إنها لفرصتكم لتناضلوا موحَدين كعائلة واحدة من أجل تعزيز الحقوق القومية التي كسبناها وترسيخها وحمايتها.

البحث وخيارات المنهج الموضوعي قراءة في كتاب «أصول العقائد البارزانية»(١)

يوسف يوسف

تعتبر دراسات العقائد بصرف النظر عن التصنيف الأجناسي لهذه العقائد، دينية كانت أو سواها ، واحدة من أصعب الدراسات، ولربما تعتبر في نظر البعض أشدّها خطرا، خصوصا إذا لم يكن الباحث أو الدارس مؤهلا التأهيل الكامل للقيام بمثل هذه المهمة، التي لا يجرؤ على القيام بها غير الباحثين الكبار، ممن يمتلكون الخزين المعرفي المتنوع والهائل في آن معا ، وبما يضع الباحث فيهم في هذا الميدان من الدراسات في منزلة القادر على إجراء المقاربات والمقارنات بالدقة المتناهية ، بين العقيدة التي يتناولها وغيرها من العقائد .

صحيح أن هذه الصعوبات ستختلف حدتها ، وهي قد تزيد وترتفع وتيرتها ، أو قد تقل ويكون تأثيرها محدودا ، وذلك طبقا لأسباب ذاتية ترتبط بالباحث ذاته وعلمه ونزاهته ، وأخرى موضوعية ترتبط بما هو متوفر في ميدان البحث من مراجع وعتبات وسواها من أدوات المنهج كالمعاينة والاختبار عن قرب . بيد أن الباحث الذي يحرص على أن تكون لدراسته صفة الموضوعية والرزانة في طرح التصورات لن يكتفي بكل ما سبقت الاشارة إليه .

هنا وعند الحديث عن منهج تتوافر فيه مختلف أسباب الموضوعية والدقة ، يذهب العقل بنا إلى البيروني (٢) العالم الشهير ، لما لمنهجه في دراسة العقائد والأديان من قيمة علمية كبيرة ، تفيد في تأطير ما نذهب إليه في هذه المقاربة إلى كتاب (العقائد) للباحث فريد أسسرد . والبيروني الذي آمن بالمبدأ القائل بأن (الخبر) ليس كمثل (العيان) ، أولى في الوقت نفسه اهتماما كبيرا بقناة العين – الاتصال المباشر في بحوثه وفي المنهج التحليلي الذي استخدمه في هذه البحوث .

ومن هنا كان ذهابه إلى الهند من أجل أن تكون دراسته للأديان المنتشرة فيها عميقة وموضوعية وعلى قدر كبير من الصحة ، ولكي يحقق بها تميزا عن غيره ممن درسوا العقائد في هذا البلد ، وهو التميز الذي استطاع تحقيقه من خلال كتابه الشهير (تحقيق ما للهند)(٣). وبصرف النظر عما في الكتاب من الرأي والاجتهاد ، فالبيروني في الوقت الذي أدرك فيه أهمية تحرير العقل – عقل الباحث مما علق به من ثنائيات أساء استخدامها الكثيرون ممن سبقوه في دراسة أديان الآخرين ومعتقداتهم كمثل ثنائيات : الكفر والإيمان ، الحق والباطل ، الخطأ والصواب ، المذموم والمحمود وسواها، فقد عمل على تحرير نفسه وعقله من قيود العاطفة الدينية التي كان يعتقد بأنها ربما تذهب بصاحبها المذهب الخاطئ ، وبما يبتعد بدراسته عن الطريق الصحيح . لقد كان من بين أشدّ ما يخشاه أن تذهب به تلك العاطفة ، ومثلها الإيمان بالمركزية وضرورة إلغاء الآخر أو نفيه ، إلى ما لا يحمد عقباه ، من تقديم دراسات لا قيمة لها بتاتا في قياس معايير النجاح في المنهج الذي اختاره .

وإذا ما قصدنا الكشف عن أبرز مقومات المنهج الذي استخدمه البيروني ، أمكننا القول بأنه ظل يميل فيه إلى استخدام عنصري الجدل والحجة لإقناع المتلقي بصواب ما يذهب إليه من الرأي والاجتهاد ، كما أنه طرد من عقله فكرة الإيمان بمبدأ الوصاية على الآخر في الدين والعقيدة ، وذلك لعدم موافقة هذا المبدأ لشرطي الجدل والحجة سابقي الذكر . ولعله وصل إلى هذه القناعات التي أصبحت أساسية في منهجه ، بعد أن اكتشف بقراءاته بأن الكثيرين ممن سبقوه قد ضعفت دراساتهم وأطروحاتهم ، أو إنهم لم يستطيعوا أن يقدموا بحوثا راقية تنزع إلى الكمال المنهجي ، بسبب عنصري الاستعلاء الديني الذي يتأتى من العاطفة وسوء الظن بالآخر ، وبسبب العقل الذي يؤمن بالمركزية المتأتية من خلال التراكم التاريخي الذي رسم فيه أولئك الباحثون صورا نمطية لكل الذين يخالفون المسلمين في الفكر والعقيدة ، وعلى مثال ما نراه من الصور النمطية التي رسمتها الثقافات الغربية للعرب والمسلمين على حد سواء .

ليست الغاية هنا المقارنة بين منهجين في البحث : أحدهما وهو الأسبق في تاريخ ظهوره استخدمه البيروني في كتابه (تحقيق ما للهند) ، والثاني الذي استخدمه فريد أسسرد في كتابه (أصول العقائد البارزانية) . كما أنا لا نقصد المفاضلة بين البيروني (الخوارزمي) الذي عاش قبل ألف عام تقريبا ، وبين فريد أسسرد (الكردي) الذي يعاصرنا ، وإن كان لا يفوتنا القول بأن البيروني قد نال شهرة لم يبلغها سوى القلائل من الباحثين عبر التاريخ ، وهي الشهرة التي نظن بأنها تنتظر أسسرد إذا ما واصل طريقة البحث على ذات المنوال الذي نراه في منهجه في كتاب (العقائد) ، ونقصد إزالته مختلف الحواجز التي كان من الممكن أن تفصله عن الابداع

في موضوع بحثه، كمثل حاجز العاطفة القومية وتأثيراتها على الخطاب الذي يقدمه ، وكذلك حاجز العاطفة السياسية باعتباره أحد مفكري حزب سياسي كردي آخر سوى الحزب الذي يتناول عقائده في كتابه ، ومثلهما كذلك حاجز اختلاف العاطفة الدينية ، التي كثيرا ما يساء استخدامها وتقود إلى ولادة خطاب يغلب عليه الجهل والتشنج في الرأي ، بصرف النظر إن كانت العاطفة مع الدين أو ضده . وإذا كان البيروني قد أشار إلى خطورة حاجز اللغة وإلى أهمية المعاينة عن قرب ، مما دفعه للذهاب إلى الهند ومجالسة علمائها وتعلم لغتها وعقائدها ، فإن أسسرد الذي هو كردي كمثل موضوع كتابه ، يكون قد حقق شرط المعاينة ، وكذلك شرط كسر حاجز اللغة ، وهما الخاصيتان اللتان سوف تمكنانه من اكتشاف المنظومة البارزانية من داخلها، والتي هي إحدى منظومات الكرد البارزة والأساسية في تاريخهم المعاصر .

البارزانيون نتاج عقائدهم ، هذا ما يقوله فريد أسسرد في مقدمة الكتاب . ويقينا فإنه بهذا القول إنما يعني التلميح إلى الوجود الذي يتأسس على العقيدة ، التي بدونها على ما يذهب إليه، فإن البارزانيين بالأبعاد التي يقصدها ما كان يمكن أن يكون لهم وجود . صحيح أن الكثيرين من غير الكرد قد سمعوا بالبارزانيين وسعيهم إلى التحرر، كما وأن اسم زعيمهم الملا مصطفى البارزاني قد شاع في أوساط السياسيين من غير الكرد ، إلا أن الغالبية منا لا تكاد تعرف شيئا عن زمن ظهور البارزانية كعقيدة وحركة زاوجت بين الدين والسياسة ، ولا عن ظروف نشأتها ، والمرجعيات التي استمدت منها قواعدها الروحية والسلوكية في الحياة ، بل ولربما يكون الجهل بهذه الجوانب مطبقا ، وأن ما نعرفه قد لا يتجاوز التسمية في معظم الحالات .

العبارة السابقة سوف تضع الباحث أمام مهمة ليست يسيرة في مجمل الأحوال ، بالنظر لمجموعة التشابكات التي يمكن أن تنشأ جراء الارتباط بين العقيدة والوجود بالمعنى المادي القيمي . ومن يحرص على النجاح في مهمة بحثية كهذه – دراسة العلاقة بين العقيدة والوجود البشري ، عليه أن يكون ممن يمتلكون خزينا معرفيا هائلا يؤهله للقيام بالمهمة التي ليس من الصائب تقليل صعوباتها ، ليس في مجال دراسة العقائد البارزانية التي يتناولها الباحث فقط ، وإنما في مجالات دراسات أي من العقائد التي ظهرت في المنطقة ، ووضع كل واحدة منها في سياقها التاريخي ، ومعرفة العلاقات بينها ، وعلاقاتها بعقائد الآخرين مما ظهرت في الغرب والشرق كليهما معا ، وكذلك الالمام بتأثيراتها ببعضها، وهكذا إلى ما يفيد في الكشف والتحليل والوصول إلى استنتاجات دقيقة حول هذه العقيدة أو تلك من عقائد المنطقة ، والأبنية الذهنية التي أنجزتها . ومما يؤكد صحة هذا الطرح ومعقولية المقارنات بين العقائد البارزانية وسواها مما ظهرت خلال القرون الماضية ، قول أسسرد : وبدون هذه العقائد ما كان

باستطاعة البارزانيين أن يجدوا لأنفسهم مكانا في التاريخ (٤) .

ومن بين ما يمكن أن يلاحظه قارئ الكتاب خصوصا إذا كان ممن يعرفون مناهج البحث وأنواعها وأهم عناصرها وشروطها لكي تكون مناهج مجدية ، أن الباحث الذي أكمل في العمل سبع سنوات ليظهر كتابه في هذه الصورة الجميلة ، استغرقته حركتان متلاحقتان لا تنفصل إحداهما عن الأخرى : واحدة بقيت تضعه في نقطة الاتصال المباشر بعقائد البارزانيين ، وهي الحركة التي نراها في قوله : من بين كل القبائل يعتمر البارزانيون وحدهم عمامة حمراء . يحمل اللون الأحمر مدلولات تتصل بجذورالعقائد البارزانية . وقد ظلت هناك فكرة خاطئة ، لم تثبت صحتها على الاطلاق ، تربط بين شعار الأحمر كشعار للبارزانيين وبين الشيوعية . بيد أن هذا الشرط لا أساس له من الصحة على الاطلاق ، حتى بين البارزانيين ، وعلى وجه الخصوص الشباب منهم (٥)، وحركة أخرى ثانية تضعه في المكان البعيد الذي ينفصل فيه عنها ، ليس ليقصيها من قناة العين التي يحدق من خلالها إليها بنظرة حادة تحاول النفاذ إلى الأعماق ، وإنما ليجادل ويقارن وليبحث عن الحجج وليستنتج بهدف اكتشاف الحقيقة ، غايته في مناقشة موضوعة أصول العقائد البارزانية ، وهي الحركة التي يمكن أن نكتشفها من قوله : ليس واضحا ما إذا كان لقب (خدان) يعبّر عن خصوصية تفرّد بها بعض زعماء المشيخة ، لكن خصوم البارزانيين استغلوا تعدد المعاني اللغوية للقب للطعن في صحة البنيات الأيديولوجية للعقائد البارزانية . تعطي كلمة (خدان) في اللغة الكردية معنى (خاون) (بفتح الواو) أي صاحب أو مالك ، وهي بهذا المعنى المجرد لا تثير أية شبهات ولا يفهم منها سوى التعظيم ، لكن التقارب الواضح بين كلمة (خدان) وكلمة (خدا) (بضم الخاء) التي تعني الرب ، أثار شكوكا في صحة المقصود اللغوي للقب عند البارزانيين (٦) .

يرى فريد أسسرد بأن تاريخ البارزانيين يبدأ من التكية – المركز الديني الذي منحهم هوية خاصة ، واعتدادا بالنفس ، وشعورا بالتميز عن جيرانهم ، ومثل ذلك الاحساس بالأحقية في القيادة . وهذه التكية أيضا ، بقيت وعلى امتداد العقود المتواصلة ، تدفع الأفراد المؤمنين بالعقيدة البارزانية ، من أجل الاندماج بمجموع المؤمنين الآخرين بها . هكذا ولقد أوجدت التكية البارزانية بنيات أيديولوجية كان لها دورها في قيام نظام يتأسس على قيم العدالة وتعاون البارزانيين فيما بينهم ، لإيجاد منظومتهم في سياقاتها المتنوعة ، التي تغطي مختلف شؤون حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية . هذه الفلسفة التي تشكل في جوهرها فلسفة الفقراء ، تركت أثرا جديا في العقائد البارزانية . إن التيقن من هذا الميل ، هو الذي حمل الفلاحين الفقراء على تأييد تكية بارزان في صراعها مع الارستقراطية

الزراعية . وبالمقارنة مع المشيخات الكردية الأخرى ، حافظت مشيخة بارزان حتى زوالها في عام ١٩٦٩، على تبجيلها للفقر ، على العكس من كل المشيخات القادرية والنقشبندية الأخرى التي تحوّل تبجيل الفقر فيها إلى جزء من التراث الصوفي القديم ، بسبب تحوّل ارستقراطيتها إلى أرستقراطية دينية – زراعية (٧) . وهذه التكية إلى جانب ما سبق ذكره ، رسمت حدودا لعلاقات البارزانيين مع محيطهم ، وهو الآخر الذي كان من شأنه اضفاء خصائص المتانة والقوة والتماسك على حياتهم الداخلية على امتداد الفترة منذ أصبح للتكية دور في نهايات القرن السابع عشر (١٨٨٠) وحتى عام ١٩٦٩ – زوال المشيخة كما سبقت الاشارة .

كنا قد أشرنا إلى حركتي الاتصال والانفصال المتلاحقتين في منهج أسسرد ، الذي هو الآخر كمثل سابقه البيروني ، لا يؤمن بمبدأ الوصاية ، الذي ربما يجعله يحبّذ طقسا على سواه ، أو منهجا في الحياة على غيره ، إذعانا لعواطف من نوع ما ، دينية أو سياسية . وبسبب هذا المنهج فقد استطاع المحافظة على حياديته ، وصفاء سريرته ، ونزاهة الاستنتاجات التي يتوصل إليها . وهذه جميعها يمكننا تبينها واقتفاء آثارها من خلال توقفنا أمام حركتي الاتصال والانفصال سابقتي الذكر ، وهما الحركتان اللتان باعد بهما أسسرد بين أن يكون باحثا جادا ، وبين أن يبقى مجرد باحث استاتيكي جاء إلى دنيا الكتابة محملا بقناعات راسخة توارثها عمن سبقوه من المفرين والباحثين ، وبقيت كما هي على حالها ، ثابتة ، ومقيدة لمختلف الخطوات التي يمكن أن يقوم بها في بحثه واجتهاده كليهما معا ، على اعتبار أن البحث المجرد الذي يخلو من الاجتهاد لا قيمة له.

سوف يلاحظ قارئ كتاب (العقائد) بأن المؤلف ألزم نفسه بالبحث عن الحقيقة وعلى وفق ما أعلن عنه في المقدمة . ولأن هذا هو هدف الكتاب ، فإنه وكما نرى لم يقدم لنا خطابا حاله كمثل ما هي عليه الحال في الكثير من الخطابات التي ينتجها كثيرون ، يعيد إنتاج الثنائيات البائسة التي يستخدمها عدد غير قليل من الباحثين ، ونقصد تلك التي يحدد فيها الباحث نفسه بأحد حكمين : فإما الحكم بوجود جمال مطلق في الخطاب أو قبح مطلق ، وإما القيام بمدحه من ألفه وحتى يائه أو ذمه ذما مطلقا لا هوادة فيه . إن خطابا من صفاته إعادة إنتاج الثنائيات التي أشرنا إلى بعضها ، لا يمكن أن يقدمه باحث نزيه وحيادي ، وإنما باحث آخر سواه تنحصر غايته في الانتصار لعقيدته هو وليس للحقيقة . ومن علامات حرص أسسرد على البحث عن الحقيقة قوله : ومن شأن تحليل البنيات الأيديولوجية للعقائد البارزانية ، أن يكشف عن جذور إسماعيلية واضحة . ولا ريب أن عملية استكشاف الجذور الاسماعيلية في العقائد البارزانية لا يستقيم دون تحليل البنيات الأيديولوجية للعقائد الاسماعيلية وتطورها على امتداد مرحلة طويلة من

التاريخ (٨) .
لقد أدرك فريد أسسرد صعوبة الطريق التي كان عليه المضي فيها للوصول إلى الحقيقة المرجوة – أصول العقائد البارزانية والمرجعيات التي ساهمت في تكونها . كان يعرف أنه أمام حركة عرفت التقية واستخدمتها ، ولذلك فقد اختار المنهج الذي سيتمكن باستخدامه من الوصول إلى مبتغاه والكشف عما في الأعماق المتخفية غالبا تحت الظاهر المضلل . وفي توصيف هذا المنهج الذي اختاره دون سواه يقول في المقدمة : إن الكشف عن ماضي العقائد وجذورها عمل شائك ، لأن دراسة الجذور تتطلب التوغل في ماض سحيق حافل بالتصورات والرؤى والعقائد والنظريات . ولما كان من غير الممكن على وجه الاطلاق تحديد واكتشاف كل محطات التطور الفكري لأية عقيدة بدقة متناهية، يكون من شأن اللجوء إلى التحليل أن يترك أثرا إيجابيا على ربط المحطات التاريخية الهامة ، وتدعيم الرؤى الفكرية بمصادر متجددة من المعرفة . هذا البحث ذهب أبعد من ذلك ، إذ لم يكتف بالتحليل بل اعتمد كذلك على المقارنة بين العقائد (٩) .

ما سبق يجعلنا نقول بأن صاحب كتاب (العقائد) في اختياره المنهج الذي يؤسسه على قاعدة المقارنة والجدل والحجاج جميعها معا، بقي في مختلف وحدات الكتاب – فصوله ومباحثه ، كمثل الناقد البنيوي الذي لا يتوانى عن الشغل المتواصل والذهاب إلى أبسط الوحدات في النص ، لتفكيكها والكشف عما فيها من الشيفرات التي تفيد في الكشف عن الأسرار وأنماط التماثل والتشاكل بين هذا النسق من هذه العقيدة أو تلك ،وبين النسق البارزاني – بؤرة المتن وغاية الباحث عن الحقيقة . والنسق البارزاني كما يبين الباحث فريد أسسرد ، نسق باطني وفيه نزوع إلى كتمان ما حرص مؤسسوه الأوائل على اعتبارها أسرارا تجب المحافظة عليها وعدم البوح بها أمام الأغيار من غير التابعين له، وهو الأمر الذي جعل طريق أسسرد إلى الحقيقة شائكة وصعبة .

في فصل (الأصول) الذي فيه من المباحث ما يحملنا إلى كل من الاسماعيلية والصوفية، الحركتين الشهيرتين في التاريخ الاسلامي، وعلى الرغم من بعد المسافة الزمنية التي تفصلهما عن زمن ظهور البارزانيين إلى حيز الوجود ، يلاحظ أسسرد أنه ثمة هناك علاقة بين العقائد البارزانية في تموضعاتها السلوكية وبين هذين الأصلين ، اللذين يرى بأنه ثمة قاسم مشترك بينهما يتمثل بالنظر إلى النصوص الدينية المقدسة نظرة مختلفة عن نظرة الاسلام الرسمي ، قوامها عدم الاكتفاء برؤية الظاهر من هذه النصوص . ومما يذهب إليه في مقارناته ، أن النظام الاقتصادي الاجتماعي الذي أنشأته الاسماعيلية في جنوب العراق ، هو بالضبط ما أنشأته تكية بارزان لاحقا في أواخر القرن التاسع عشر . أو في تعبير آخر ، فإذا كانت الحركة الاسماعيلية الشيعية قد ارتدت رداء الحركة المضادة للأرستقراطية الزراعية ، فإن

المشيخة البارزانية قد ارتدت الرداء نفسه ، ونجحت الاثنتان : الاسماعيلية والبارزانية في قيادة كفاح الفلاحين ضدّ الارستقراطية الزراعية .

ومما نلاحظه من خلال مثل هذه المقارنة وسواها من أوجه التماثل ، أن أسسرد الذي يبين خطابه لنا طبيعة مقارباته المعرفية التي يعتمد عليها في كتابه ، قد جعل عملية الادراك تتحقق من خلال قناة الجدل والحجاج ، التي استطاع باستخدامها التخلص من دواعي الذم والمدح المجردين ، وهي الدواعي التي تخلو تماما من نوازع التعصب الفكري المذمومة ، على اعتبار أنه ليس من الكرد البارزانيين ، وإنما من الأغيار حتى لو كان يشترك مع البارزانيين في القومية وفي اللغة وسواهما . وسوى هذا فإن مما نلاحظه، ان صاحب (العقائد) يؤسس استنتاجاته على وفق ما تحتمه ثقافته الموسوعية الرصينة والعميقة ، وكذلك قراءاته المختارة بدقة متناهية ، لما يعتبرها الأصول من الحركات التي صار للبارزانيين ارتباط بها ، وهي القراءات التي تجعله ابن عصره ، من حيث طريقة التفكير والاستنتاج ، أو في معنى آخر ، فإذا كانت الأخبار المدونة قد ظلت رافدا مهما في معرفة الكثير من جوانب العقائد البارزانية ، وهي الصفة نفسها التي كان البيروني الاوزبكي قد أسس عليها منهجه ، إلا أن أسسرد الذي لا يؤمن بثقافة الهيمنة ، ولا بكل ما هو مأثور أو متوارث من القول ، يضع كل ما يقرأه في مجال الاختبار قبل الاستفادة منه ، وهو في هذا السلوك الذي يحسب لصالح الدقة في الاستنتاج، يكون قد أوجد لذات الباحث التي في أعماقه كرجل فكر واستنتاج ، قيمة كبيرة لا يستطيع أن يحققها إلا من يكون صاحب باع طويلة ، وقامة عالية في البحث والدراسة .

لسنا نعرف إن كان فريد أسسرد قد قرأ كتاب البيروني (تحقيق ما للهند) فاستفاد من المنهج الذي استخدمه أبو الريحان فيه أم لا ، ولكن مما لا شك فيه ، أنه في كتابه العقائد حافظ على علمية المنهج الذي استخدمه البيروني هو الآخر في تأليف كتاب التحقيق .

ولما كانت التكية البارزانية ، ومثلها المشيخة البارزانية ، والنسق البارزاني في أبعاده الاقتصادية والاجتماعية والدينية جميعها مما في الواقع الكردي وليست مما يمكن أن يختلقه الباحث في التاريخ ، فإن أسسرد يكون في منهجه قد وصل إلى النقطة التي لم يسبقه أحد من الباحثين في الوصول إليها ، ونقصد الانتباه إلى ما تمكن تسميتها بالروافد المشتركة بين الذاكرات المتباينة ، على الرغم من اختلاف أزمنتها وأماكن وجودها وأنساقها : وليس هناك شك في ان الصوفية لها جذور غنوصية ، وأن الغنوصية ساهمت في تمتين الميول الصوفية في عدد من الأديان السماوية وغير السماوية . والغنوصية مجموعة من الآراء والأفكار تمت صياغتها في إطار فلسفي ، وتحولت بفعل ذلك إلى دين فلسفي ، وبلغت من القوة ما سمح لها أن تتسلل إلى العقائد المانوية والمسيحية والاسلامية بدرجات

متفاوتة وبأشكال مختلفة (١٠) .
ويقول أسسرد في الفصل الثاني حول نظام التقية الذي وجد طريقه إلى العقائد البارزانية : يؤلف البارزانيون بلا شك جماعة متكتمة وقد احتفظوا بأسرار معظم عقائدهم (١١) . إن الكرد الذين استمرت عملية أسلمتهم مدة اثني عشر قرنا ، عرفوا التقية قبل أن يطبقها البارزانيون في حياتهم . ومما يقوله أسسرد : يقترب وضع العقائد البارزانية كثيرا من وضع العقائد الدرزية في سوريا ولبنان . فكما حققت العقائد البارزانية لنفسها بعد انتشارها وصراعها المرير مع محيطها هامشا كبيرا من الأمن ، حقق الدروز قبلهم بمئات السنين نفس الدرجة من الأمن . وكلتا الطائفتين حققتا لنفسيهما مجتمعين مغلقين على درجة فائقة من القدرة على الاحتفاظ بالأسرار (١٢) .
هكذا يكون أسسرد في التفاتته إلى الروافد المشتركة بين الذاكرات الدينية والاجتماعية والسياسية ، وإشاراته إليها في مواقع مختلفة من كتابه ، قد حافظ على إطار المنهج الذي يقوم على المقارنات بين المنظومة البارزانية وسواها من المنظومات ، وإن باعد بينها وبين تلك المنظومات حيز المكان والزمان ، وهو مما يدفعنا إلى الاستنتاج بأن الظاهرات الدينية وإن تباينت في ظاهرها ، فإنها لا بدّ تتشابه في أبنيتها الرمزية والمفهوماتية ، فهل هذا يعني أن فريد أسسرد وصل إلى الحقيقة التي وعدنا بالبحث عنها ؟
على امتداد ثلاثمائة صفحة يتكون الكتاب منها ، وبصرف النظر عن العنوانات التي يضعها المؤلف لفصوله ، فقد بقي أمينا لمبدأ المقارنة الذي أعلن في المقدمة عن رغبته في استخدامه . وعلى هذا نجده يقول في الفصل الثالث : وبالنظر لكون العقائد البارزانية مرتبطة أساسا ببنيات صوفية صلبة ، فإن ميلها إلى تغليب العلاقة مع المسحوقين يبدو منطقيا بالكامل . هنا تتعارض العقائد البارزانية بشكل كامل مع عقيدة كالوهابية لا تتضمن بنياتها أية تجربة صوفية ، وتشكل مجرد حركة أرثوذكسية لتنقية الدين من الشوائب (١٣) . ويقول في الفصل الرابع وهو يبحث عن مقاربة يبرر من خلالها استنتاجا آخر من استنتاجاته : إن الشروط التي وضعتها الغنوصية للمخلص انتقلت لاحقا إلى عقائد الشيعة ، وبلغت عند الاسماعيلية أوجها . ويظهر من التمعن في طبيعة العقائد البارزانية ، أن هذه العقائد تتضمن نظرية المخلص بشكل كامل تقريبا . ويمكن ملاحظة أن البنيات الأيديولوجية للعقائد البارزانية تسبغ صفة المخلص على زعمائها الروحيين من خلال التقديس اللامتناهي ، وتعزيز نظام الطاعة إلى اقصى حد ، وإقرار دور إيسكاتولوجي للشيوخ (١٤) .
وفي السياق ذاته من التحليل والتقصي ، يربط أسسرد في المبحث الذي يحمل عنوان (العمامة الحمراء) بين رغبة البارزانيين بالتميز عن سواهم من المحيطين بهم وبين العمامة الحمراء التي يضعونها فوق رؤوسهم . وهنا فإنه من أجل تصحيح تلك النظرة

الخاطئة كما يصفها والتي بقيت تربط هذه العمامة بالشيوعية ، يبحث في جذور العقائد البارزانية التي جعلت العمامة الحمراء شعارا. إن خطل الربط بين شعار البارزانيين كما يقول وبين شعار الشيوعية لا يحتاج إلى أدلة. وأول إشارة واضحة إلى العمائم الحمراء عند البارزانيين ، وردت في عام ١٩٠٩ في قصيدة يمجد فيها قائلها معركة قادها الشيخ عبدالسلام الثاني البارزاني ضدّ إقطاعيي قبيلة زيبار . وإلى ما يذهب إليه ، فإن الشعار الأحمر يرتبط في العقائد البارزانية بعقيدة طبقية وبظروف محددة . يقول : يؤدي رمز الأحمر في العقائد البارزانية نفس المهمة التي يؤديها الختان في اليهود والاسلام. فهو بالأساس رمز للتمييز بين المؤمنين وغير المؤمنين . إن التمييز الذي يؤديه رمز العمامة الحمراء في العقائد البارزانية ، إنما بين مؤمنين بالعقائد البارزانية وغير مؤمنين بها داخل إطار الدين الواحد – الاسلام ، وبعكس ما نراه في حالة الختان ، فإنه بين جماعتين غير منسجمتين (١٥) .

لقد كان من شأن هذا الوعي الموسوعي الذي نتبين منه سعة في الاطلاع والمعرفة ، أنه لم يوقع أسسرد في الحفرة القاتلة كما هي الحال عند الكثيرين ممن خاضوا تجارب مشابهة في التأليف ، بعد أن تكون قد أصابت الواحد منهم طعنة الاعتقاد القاتلة بوجوب أن يكون الوصي على الاخرين ، فيحاسبهم كيفما يشاء ، ويصدر عليهم ما يشاء من الأحكام . وإلى ما نذهب إليه من أشكال هذا الوعي هذا القول : تعطي كلمة (خدان) في اللغة الكردية معنى (خاون) ب(بفتح الواو) أي صاحب او مالك . وهي بهذا المعنى المجرد لا تثير أية شبهات ولا يفهم منها سوى التعظيم . لكن التقارب الواضح بين كلمة (خدان) وكلمة (خدا) (بضم الخاء) التي تعني الرب ، أثار شكوكا في صحة المقصود اللغوي للقب عند البارزانيين (١٦) .

ومما يؤكد ما نذهب إليه قول أسسرد في الخاتمة : لقد أقامت العقائد البارزانية مجتمعا تحكمه القيم السامية ، وأعطت للجماعة هوية خاصة بالاعتماد على القواعد الأخلاقية الراسخة . وتشكل حقبة الأربعينات بداية منعطف كبير في حياة المشيخة . ففي هذه الحقبة اندمج البارزانيون بالسياسة ، وجعل ذلك علاقتهم ببغداد تصل إلى مستوى عال من التوتر والتصادم (١٧) . فهل يعني هذا أن الولوج في السياسة قد سرّع في أمر انتهاء الحقبة البارزانية في حياة الكرد على الرغم مما كان لها من دور كبير في تاريخهم النضالي ؟

يقول فريد أسسرد : إن العقائد البارزانية كمنظومة قيمية مترابطة سائرة إلى زوال ، ولذلك أسبابه . فمنذ عام ١٩٦٩ يعيش البارزانيون بلا قيادة دينية تحظى بالاجماع ، وبذلك صارت الحياة الدينية للبارزانيين حرة ، بمعنى أن الاطار الأدبي للالتزام الديني لم يعد قويا كما كان في السابق . وقد أفضى ذلك من الناحية العملية الى تهاوي المبررات النظرية للعقائد وتضعضع عنفوان مجموعة

كبيرة من القيم العريقة . إن منظومة القيم البارزانية تندرج بمنظومة القيم السنية وتفقد أصالتها وشروطها المميزة (١٨) .

لربما تكون هي الدعوة يوجهها المؤلف للعودة إلى الأصـول الـتي كـان للبارزانيين عندها دور قوي في التاريخ الكردي ، حتى لو كانت هذه الأصول تضعهم عند نقاط التماس والعلاقة مع من يتعامل معهم حاملو القيم السنية باعتبارهم أعداء ، وهنا على الكرد الذين يبحثون عن مصالحهم كقومية ووجود ، البحث عن الموقع الذي يحقق لهم ذلك ، لكي يضعوا اقدامهم فيه .

إن دراسة العقائد وكما نتبين من هذا الكتاب ومـن غـيره من الكتب ، تحتاج لا شك إلى المعرفة الواسعة والعميقة بمختلف عناصر العقيدة التي يتم تناولها بالبحث . وهذا المنهج الذي اختاره أسسرد بدقة ، وتمثله في كتابه في صرامة شديدة ، جعل كتاب (العقائد) واحدا من أهم الكتب التي تصدر في هـذا المـيدان عموما ، وليس في ميدان الدراسات عن الكرد والبارزانيين وحدهم . لقد تعامل مع موضوعته بمنأى عن الاعتقاد بوجوب تطبيق منطق الأبوة والوصاية التي تتحول فيها أعداد كبيرة من البشر إلى عبيد . إننا أخيرا أمام كتاب يفرّق صاحبه وبجدارة الباحث المثقف بين خطاب ينبغي أن يتأسس على ما في العقل من الطاقات ، وذاك الآخر الـذي يقوم على الجهل فلا يحقق صاحبه شيئا يكاد يذكر.

الهوامش :

-فريد أسسرد ، أصول العقائد البارزانية ، مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية، ٢٠١٢، سليمانية

-أبو ريحان محمد بن أحمد البيروني (٣٦٢-٤٤٠ﻫ) ، وله العديد من المؤلفات التي منها (الآثار الباقية من القرون الخالية) و(المسعودي في الهيئة والنجوم) و (راشيكان الهند) .

-البـيرونـي ، تحقيق مـا للهند مـن مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، دار الطليعة ، بيروت / ١٩٨٣

-فريد أسسرد ، أصول العقائد ، ص٧

-أسسرد ، أصول العقائد ص١٥٤

-أسسرد ، أصول العقائد ص١٨٠

-أسسرد ، اصول العقائد ص٤٣

-أسسرد ، أصول العقائد ص١٣

-أسسرد ، أصول العقائد ص٨

-أسسرد ، أصول العقائد ، ص٣٨

-أسسرد ، أصول العقائد ، ص٥١

-أسسرد ، أصول العقائد ص٦٤

-أسسرد ، أصول العقائد ص٨٢

-أسسرد ، أصول العقائد ، ص١٣٥

-أسسرد ، أصول العقائد ص١٥٨

-أسسرد ، اصول العقائد ، ص١٨٠

-أسسرد ، أصول العقائد ص٢٩٢

-أسسرد ، أصول العقائد ٢٩٣

كردستان مهد الحياة والرسالات.. ورسم الأحلام

بقلم: كمال أحمد

هناك اجماع ويقين حتى الآن على الأقل ، بين أهل المذهب الناسوتي المادي الطبيعي ، وكذلك المذهب اللاهوتي الماورائي بان منابع ومصادر الحياة الأولية هي الماء، فأهل الناسوت يرون بأن الخلية الحية الأولى انما تكونت في الماء ، أما أهل اللاهوت فيذهبون الى أنها تكونت من الماء (وجعلنا من الماء كل شيء حي)- سورة الأنبياء، ويضاف اليها التراب في خلق آدم .

وبذلك يلج الانسان عتبات الحياة ، قادما من أصلاب ذكر وأخرى أنثى ، وتبدأ حقائق النشأة من خلايا كامنة في مبيض حواء وخصية آدم ، ويجتاز موكب حواء بالطرحة البيضاء دهاليز قناة فالوب ، والموكب الآخر بالخيول البيض تتسابق في مضمار حالب آدم ، يدفعهما نشوة اللقاء نحو التماهي والتوحد ، والمحكومة بالقوانين والنواميس الجبرية والقدرية التي لا فكاك منها ، ليفضي ويؤدي مماهاة وحلول المركبين والموكبين كل في الآخر ،الى تشكل مسرح الخلق والتكوين ، وتبدأ القفزة الكبرى من ضفاف العدم الى ميدان الوجود على المسرح الكبير ، حيث دبيب الحياة وعرض الفصول العابرة و المعبرة عن المساحات والمسافات الممتدة من صرخة الوليد لحظة القفز من عتمات الكمون الى ميادين الفعل والتفاعل ، الى حيث يتوالى الشروق والغروب ،الى أن ينتهي به المطاف الى مثواه الأخير ، وبين بداية هذه الرحلة وخواتمها ، تعرض مشاهد درامية على هذا المسرح الكبير الملهاوية منها والمأساوية ، لتصور وتعبر عن صيرورة الخلق والعدم ،ومسار النشأة والانقراض.

ولكن ما يلفت في الأمر ، بأن المذهب اللاهوتي لم يحدد فقط ماهية التكوين ، بل حدد

أيضا جغرافية ومكانية هذا الخلق والتكوين، حيث ورد في العهد القديم-(التوراة)، الأصحاح الثاني ، وفي الايات من ٨ – ١٤ (وجبل الرب الاله آدم ترابا من الأر ض ، ونفخ في أنفه نسمة حياة ، فصار آدم نفسا حية ، وغرس الرب الاله جنة في عدن شرقا ، ووضع هناك آدم الذي جبله ،وأنبت الرب الاله من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل ، وشجرة الحياة في وسط الجنة ، وشجرة معرفة الخير والشر .وكان نهر يخرج من عدن ليسقي الجنة ، ومن هناك ينقسم فيصير أربعة رؤوس : اسم الواحد فيشون ، وهو المحيط بجميع أرض الحويلة حيث الذهب . وذهب تلك الأرض جيد . هناك المقل وحجر الجزع .واسم النهر الثاني جيحون ، وهو المحيط بجميع أرض كوش . واسم النهر الثالث حدّاقل ، وهو الجاري شرقي آشور . والنهر الرابع الفرات .)

وحيث أن نهر حداقل هو ذاته نهر دجلة الآ ن ، يتبين لنا جغرافية ومكانية نشأة الحياة والتكوين الأول ، الذي هو أرض كردستان ومنها أيضا أي أرض كردستان بدأت النشأة الثانية لاستمرارية وديمومة الحياة ,وذلك من خلال الذرية و الأنواع التي اوحى الله وأمر بها النبي نوح عليه السلام لتكون معه على السفينة كما ورد في سورة المؤمنون- الآية ٢٧ (فأسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلَكَ الامن سبق عليه القول منهم) والتي نجت من الطوفان حيث ورد في القرآن الكريم - سورة هود – الآية ٤٤ (وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين) وأيضا ورد ذلك في العهد القديم – (التوراة)– الأصحاح الثامن – الآيات من ١ – ٤ (ثم ذكر الله نوحا وكل الوحوش ،وكل البهائم التي معه في الفلك .وأجاز الله ريحا على الأرض فهدأت المياه . وانسدت ينابيع الغمر وطاقات السماء ،فامتنع المطر من السماء .ورجعت المياه عن الأرض رجوعا متواليا . وبعد مئة وخمسين يوما نقصت المياه ، واستقر الفلك في الشهر السابع ،في اليوم السابع عشر من الشهر ، على جبال آرارات) وبذلك يمكن القول بأن نشأة الحياة الأولى جبلت بتراب ومياه كردستان بين أحضان دجلة والفرات ،والنشأة الثانية أيضا بدأت واستمرت من أعالي وقمم جبلي جودي و آرارات الشامخان في كردستان أيضا ،بل ان الرب الاله ، قد حباها وأبدع فيها جنة عدن ،وأنبت فيها كل شجرة شهية للنظر ، وأزدانها بحوريات من سلالة الحوريين الكرد ، بل اصطفاها ايضا بأن انبت فيها شجرة الوحي والهداية للعالمين ، بأن بعث من بين ظهرانيها ومن حران وأورفة النبي ابراهيم (برهم أو برهيم)بالكردية منجبا الرسل والرسالات ،ساعيا وداعيا الى الحنيفية و الوحدانية والرشاد ، والى جانبه حوريته ساره ، فاتنة الكرد الحوريين، نظيرة حور الجنان ،التي أبهرت حتى فرعون مصر .

ومنها أيضا وعلى ضفاف أوروميه ظهر

زرادشت الميدي الكردي،ليعلن ويجدد سنة ٦١٨ ق.م ومن على قمة جبل (سبلاند) وفي يده الأفستا (الأبستاق) دعوته الى الوحدانية والصلاح بأقانيمها الثلاث ، وهي التفكير الصالح ، والقول الصالح ، والعمل الصالح .

وبعد معرفتنا ماهية هذا الكائن الوليد وجغرافية ومكانية التكوين ،لنلق عليه نظرة من داخله ،فكما أنه يحمل في لوحه المحفوظ ، وفي جيناته وصبغياته لون الأعين والشعر والبشرة وطول القامة وغيرها من الصفات الذاتية ، فانه يحمل أيضا دوافع البقاء والاستدامة والاستمرارية على شكل ملكات ، كالشهوة والرغبة والاستحواذ على عوامل ومقومات البقاء .وهذه الدوافع والرغبات منها ما هو فطري يخلق مع الكائن منذ النشأة الأولى ، والآخر مكتسب يزداد بنمو الكائن وارتقائه وتفاعله مع البيئة والمحيط ، ويتم التعبير عن الدوافع والرغبات هذه بالأحلام التي تتراكم في عتمات ودهاليز اللاوعي و اللاشعور . وبين الحلم وتحقيقه مسافة وزمن ، فمن الحلم ما يتحقق خلال أسابيع بل حتى خلال أيام ، ومنه قد لا يتحقق بطول رحلة العمر وعرضها ، ولا يدركه صاحبه طيلة فصول حياته من ربيعه الى شتائه ، وبالتالي يحمله في أحشائه ممزوجا بالحسرة والألم ،مسرولا ومسربلا بالكفن والتابوت الى مثواه الأخير. واذا اختزلنا الشهوة والدافع وملكات الاستحواذ على الماديات والمعنويات في تعبير ومصطلح الرغبة ، فبهذا المعنى فان الرغبة وحلم تحقيقها ، سواء أكان فطريا أو مكتسبا ، يولدان توأمين ، ويرقدان ويركنان في أقبية اللاشعور ، فمن بلغ ونال التحقق والانجاز منها طارا كلاهما(الرغية وحلم التحقيق) معا ،وغادرا العتمات والدهاليز ،ومن لم يحالفه الحظ ، ولم تتهيئ ظروفه ، وتتوفر عوامله ومعطياته من هذه الرغبات والأحلام رغم تكرار محاولات الاقدام والادبار ، تبقى راقدة في زوايا الترقب والانتظار .

اذن لدى كل كائن امتلك خواص ومقومات الأنسنة ،رغبة في شيء ما وفي الحين ذاته حلم الوصول الى التحقيق والانجاز ،مما يؤدي ويفضي الى تعدد وتنوع أشكال وصور الأحلام ، لدى الأفراد والمجموعات ، تبعا للبيئة والمحيط والعوامل التي ساهمت في تكوين هذه الاحلام وخلقها ، وبالتالي فان صور هذه الأحلام وأشكالها في المخيال الفردي أو الجمعي تتباين من كائن الى آخر تبعا للمعامل والمشاغل والورش الذهنية التي تكونت فيها .

فالوليد الخديج الرضيع ،الذي كان آمنا مطمئنا في رحم وثير غادره لتوه خضوعا للقوانين والنواميس القدرية والجبرية، يشعر فجأة بخطر الفناء يحدق به ،وتنطلق منه صرخة التخوف والرهبة من المصير المجهول ، في هذه اللحظات فان الرغبة على شكل الغريزة الفطرية لديه تتمثل في البقاء فقط دون أي أي شيء آخر ، ويتجسد الحلم لديه بالحصول عل ما افتقدهما حين كان راخيا

مسترخيا في فردوس الرحم الوثير من أسباب البقاء ،وهما الحاضن الذي يحميه من المحيط والشرايين التي تقيت أوده، لذلك تراه يرسم حلمه على شكل صدر أم تحتضنه وتعانقه وتوفر له الدفئ والحميمية ، وحلمة ودون اهتمامه بجمالية الشكل والالوان ، أكان يحملها نهدا أو ثديا أو ضرعا ، ؛لأن الغاية والحلم هو ما يقوت به أوده وتحقق له البقاء والديمومة .

وعندما تتقدم الأيام بهذا الخديج ، ويرتقي الى الرشد والبلوغ ، وتموج خوالج القلب ، وتتفاعل نواميس التناسل والتكاثر ، ويبدأ الانحياز والانجذاب الى الجنس الآخر ،من اعجاب بالشكل والصورة، ثم تقارب واقتراب ، واندماج بالشعور والمشاعر، ثم وله وهيام ، ثم شوق واشتياق الى الوصل والوصال .

وحيث انه كان هناك دوما ضوابط وحدود وأقانيم نظمت قواعد التناسل والتكاثر والوصال بين الأجناس الحية من بدايات التكوين ، بدءا من الشكل الفطري البدائي ، وصولا الى الطقوسي المؤسساتي ،وبذلك تباينت صور الأحلام في المخيال ، تبعا لمداراة ومراعاة ضوابط الجمع والوصال ،فمن التزم بها وراعاها ،اخذ الوله والهيام لديه صورة العشق العذري ،ومن تجاهلها وتنكر لها ، أصبح الوصال لديه هدفا بذاته وتجسد بالصورة الغريزية والبهيمية.

فالعاشق العذري يرسم حلمه قامة من روح متوهجة ، يتوجها هامة ، ينسدل منها ضفائر على الأكتاف والأرداف بألوان قوس قزح ،وجها يضم عيونا تختزل البحار والمحيطات عمقا واتساعا ،وتختزل الألوان في باقة من زرقة السماء ،ونضران الغابة،وشهد العسال ،ومن كريم الياقوت والزمرد واللازورد،عيون تطل على خمائل نرجس وورود ، وبساتين تفاح الجنان، لينحدر الى ثغر المدد والامداد ،مصاريعه حوافا وشفاها ،تدلق وتقطر منا وسلوى ،وتخفي خلفها كنوزا من درر ولآلئ، وتتربع هذه الهامة على جيد ونحر قوامه وألوانه من ماس و زنبق ولؤلؤ،ويطل على مرج من ناصع الثلوج،تزينه أزهاروبراعم وثمرات الجلنار ، هذا المرج يحمله هفيف خصر يتهادى ويتراقص ويشدو ألحانا تأخذ باللباب ،عندما يعزف النسيم على أوتاره ،هذا هو صورة الحلم في مخيال العاشق العذري.

ويمكن القول أن من أجمل الصور لهذا الحلم عبر عنه الشاعر الشهيد دوقله المنبجي في يتيمته وهو يصف أميرة البحرين (دعد) عندما أعلنت أن مهرها قصيدة شعر تنال اعجابها، ونقتبس من خوالج صدره ،وزهور روضه، ومنمنمات مخياله ، الابيات التالية :

(١- وبصدرها حقان خللتهما كافورتين علاهما ند

٢- ولها هنً رابٍ مجسته وعر المسالك حشوه وقد ٣- فاذا طعنت طعنت في لبد واذا نزعت يكاد ينسد)

أما العاشق الماجن فيرسم حلمه مجسداً في مائدة في حانة على حواف ساحة الرقص

وهز الخصور ،عليها قوارير وكؤوس تكفل تغييب العقل والمدارك ،وتؤجج وتزكي الغرائز والشهوات ، تجالسه عليها غانية زينتها طلاء واصباغ ، قاصرة الستر،فاضحة الأكتاف والأرداف ،كاشفة الضروع والنحور والصدور وأشياءأخرى . وفي ترسانتها جميع عدد وأسلحة الغواية والاغراء ، وضمن اطار الحلم ايضا ،وفي زوايا الحانة سرير في حجرة حمراء قانيةٌ طلاؤها وستائرها وأضواؤها .

أما حلم التملك والاستحواذ فيأخذ صورا متباينة أيضاُ تبعاً لقوانين ونواميس التابوات والاباحات المنظمة لهذه الصعد والميادين

فمن التزم بها رسم حلمه مدمجاً ومضمخا بالكد والعرق ،أما الآخر فحلمه ينحو مناح متباينة ، حيث أن عينه على غلة البيدر دون أن يخطر في الخلد والبال الزراعة والسقاية والرعاية والحصاد ،فالسارق يرسم صدعا في سور بستان ،وكوة في جدار قصر ،ونافذة منزل ثري اغفل أهلها اغلاقها وغادروها سياحة واستجماما.

أما حلم الأوطان،ليس ككل الأحلام ، عظيم ونبيل ،عظمة ونبل الأوطان ،فهو في القلب وخلف الأهداب والجفون ،لا يعرف الهدأة والسكون ، ولا يطيق الترقب والانتظار ،دائم التوقد والتوهج ،جذوته تتعالى الرماد.

فمن يسكنه حلم الأوطان ،أو الوطن الحلم ،يسأل ويتساءل لماذا لم ير هذا الحلم النور ومازال قابعا بين طوابير الانتظار ، سؤال وتساؤل يقذف به الى غياهب واعماق التاريخ والجغرافيا، حيث تختلج وتعتلج الأحداث ، لعله يجد بين الركام خيوطا وشعابا تهديه الى مكامن الفشل والاخفاق الزمكاني ، فيستل الريشة والفرشاة ، ليرسم ساحات الحروب،من ايسوس الى كاكميلا الى جالديران الى ديرسيم الى سرسنك وصولاالى مآسي حلبجة والأنفال وقد يكون الخافي والقادم في بطن الأيام أعظم وأقسى ،و تتراءى له خنادق الدفاع ،وخطوط الجبهات والمجابهات ، وجحافل المكدوني اسكندر ، والآشوري شالمانصر ،والأخميني الفارسي كورش،والصفوي اسماعيل،والعثماني سليم ،وصولا الى الرفاق والملالي ،

ولكن هذا الكردستاني الحالم ،عندما ينتقل من رصد الغابر الماضي ،ومن البحث والتنقيب في التراث والميراث ،ليولي وجهه شطر الأفق ، ويضع ما تقدم من فصول المأساة ، من عذابات ومعاناة ومن دماء وضحايا في ميزان الحلم الكبير ،يرى بأن الهدف والمآل كان جديرا بما بذل في معبده من طقوس التقرب والعبادات ،وعلى مذبحه من الأضحيات والقرابين .

عندها يستيقظ وينهض الأمل وهو جوهر وماهية الحلم الكامن ، ليبث وينشر النور والعطرواللحن والشدو في النفوس والأرجاء ،فيرى بين الأنامل ريشة من أغصان الغار تنهل من ألوان الكون ، وهي ترسم أطياف الحلم القابع في الأعماق ،

فيرى كردستان الحلم ، أن شظاياها

وقصاصات خريطتها المبعثرة في جورجيا وأرمينيا وتركيا وايـران والعراق وسوريا وربما هناك قصاصات حملتها الزوابع الى بقاع قاصية نائية شرقا وغربا ، يراها وقـد ضمتها الـلوحـة الحـلـم ، المنسوجة بأنامل بريفان وكلستان ، من أوبار وأشعار وأصواف غزلان وعناز وحملان كردستان ، مطرزة بالاكليل الناصع على هامات آكري والجودي ،وزرقة البحيرات والأنهار والغدران ، تتلألأ على ضفافها قصبات وحواضر كرد ستان ، ويرى هذا المارد المنسي والمتجاهل من التاريخ والمبعثر في الجغرافيا ،والمسربل بغطاء التلويث والتشويه ، والمنظوراليه من الخصوم ودائما من عل، كماسح أحذية في ناصية الزقاق ، أو نادل حول مائدة الشراب . يرى هذا المـارد وقد دبت حـرارة ودفء الحياة في القلب والأحشاء في الأطراف والأرداف في ناصيه وأقاصيه ، في باشوره وباكوره، في كعبيه وكاحليه في مياه الخليجين، خليج سويدية المتوسط غربا (على أعتاب سهول العمق وعفرين) وخليج البصرة شرقا على تخوم لورستان ،يراه وقد انتفض من تحت الرماد ، يزين هامته شعاع الشمس وفي قلبه عظمة وكبرياء العملاق .

يـرى قـوافـل الكوجر الـصـاعـدة الى ثلوج الـزوزان صيفا ، والملتجئة الى زنج السفوح شتاء ، ويستمتع بهلبست الحسان ، وأنغام الزرنة والبلير والقرناتي، وثغاء القطعان ، ونباح رفقته وحماته المخلصين .

يرى ملاحم الخاني مم وزين ، وسيامند وخجي ، وليلى ومجنون (ليل ومجروم)، وجميع منسوجات ومطرزات الثقافة المحاكة من الهلبست والجيروك ، ومن الدرر الكامنة في التراث القابع بين الركام ، يراها مجسدة على خـشـاب المـسارح ، وقـاعـات المـدارس والجامعات ، وصـالات العرض ، وحجرات الـنـدوات والمحـاضـرات، وصالونات الأدبـاء والشعراء.

وأن تقام مهرجانات واحتفالات واحتفاءات في الميادين تكريما وعرفانا لشهداء الحلم وهم يبعثون ،وتزيين صدورهم بالنياشين والأوسـمـة ، لـيروا أن دماءهم أنبتت وطنا ،وأن العذابات والمآسي سقت فسائل الآزادي والـسـربـسـتي .مـن اسـتـيـاك المـلـك الميدي الموغل في التاريخ الذي قال لقائد جيوشه –هارباك – والـذي تآمر عليه مع خصمه الملك الاخميني الفارسي – كورش – (أنت لست الأشد لؤما بين البشر وحسب ، بل أكثر الرجال غباء ،فاذا كان هذا من تدبيرك حقا كان الأجدر أن تكون أنت الملك. واذا كان لا بد من أن تسلم العرش لآخر غيرك ، كان الأجدر أن تقدم هذه الجائزة الى ميدي – كردي – بدلا من كورش الفارسي) ،وصولاً الى المشاعل في شـوارع ديريك والقامشلي وعاموده وكوباني وعفرين، الى القابعين في سجون ديار بكر وسنداج، حاملين الأرواح على الأكف ،يتهافتون قرابين وأضاحي على مذبح الحلم الكبير .

الكورد و الثورة السورية واللعبة الدولية

بقلم: خورشيد شوزي

تمهيد

الدكتاتوريات العقائدية في مختلف بقاع العالم بدأت منذ نجاح الثورة البلشفية في روسيا العام ١٩١٧، ونجاح الشيوعيين في إقامة أول دولة اشتراكية، وفي تصدير نظرية الدكتاتورية العقائدية المبنية على دكتاتورية البروليتاريا القائدة للمجتمع إلى أغلبية الدول المتخلفة، والتي كانت ترزح تحت نير الاستعمار الجديد بعد الحرب الكونية الأولى، فكان ظهور الأنظمة أحادية الحزب (دكتاتورية الحزب الواحد) والتي ألغت كافة الاتجاهات السياسية، وحتى الدينية، عن طريق القوة، لكي تكون نظريته وتفسيره لحركة المجتمع والتاريخ هي التي تسود ثقافة المجتمع، وأضحت هذه النظرية فيما بعد منهجاً يدرس بدءاً من رياض الأطفال وحتى أعلى المراتب العلمية في الجامعات والمعاهد، منذ الاستقلال السياسي الصوري عن الاحتلال الاستعماري.

إن ما تقوم به الديكتاتوريات العسكرية من إصلاحات جزئية عندما تتولى الحكم لا يتعدى أن يكون خدمة لمصالحها، وبقائها في الحكم أطول مدة ممكنة، فلا استراتيجيات واضحة، ولا خطط، ولا مشاريع وطنية حقيقية، وبعد أن ترسخ نفسها في الحكم، يصبح الانضمام إلى صفوف الجيش أقصر الطرق للوصول إلى الوظائف والمناصب السياسية، فلا عجب أن

يكسب الجيش صفة نموذج المستقبل، وأن يتطلع إليه القوم كأداة للتنمية والإنماء، ومثالاً للانتعاش الاجتماعي، ونتيجة عدم تأهيل قيادات الجيش علمياً وثقافياً وسياسياً للمهام الصعبة التي تولتها، فإنها أوقعت بلدانها في مآزق ومطبات سياسية مختلفة، كلّفت شعوبها خسائر مادية واقتصادية وسياسية هائلة... ونسخة الفوتوكوبي في سوريا جعل ما يتفوه به الدكتاتور بمثابة الوحي في الكتب الدينية المقدسة، وأصبح يدرس في مختلف المراحل الدراسية، وبات لزاماً على كل الأقلام، ووسائل الإعلام، وحتى التعيين في الوظائف الاستشهاد بهذه الأقوال المقدسة.

سوريا والدكتاتورية

ابتليت سوريا بكوارث سياسية ماحقة نتيجة تسلط الديكتاتوريات العسكرية على مقدراتها، والتي أعاقت نمو وتطور الدولة الحديثة عن طريق قيام حكم الحزب الواحد القوي ومنع التعددية، والمعروف أن حكم الحزب الواحد هو نتاج الحركات القومية والثورية التي تأتي من القاعدة لكي تستولي على الحكم، أما في الانقلابات العسكرية فهي تأتي من فوق، من القمة لكي تحكم بمنطق الحكم المطلق، وهذه الدكتاتوريات العسكرية تتصف بقيم الطاعة والانضباط والقوة التي تختلف عن قيم المجتمع المدني كالحرية والديمقراطية والمساواة والسلام، والقيم الديكتاتورية العسكرية ترفض مجموعة المنجزات الثقافية والسياسية والاجتماعية للحضارة الغربية، وتعتبرها من مظاهر الاستعمار.

وعند استيلاء النظام البعثي العسكري على السلطة في سورية عام ١٩٦٣، أقام شرعيته على الفكرة القومية لكسب ود الجماهير المتعطشة لهذه الشعارات، وطبعاً الحرية التي يتغنى بها أي نظام دكتاتوري، إلى جانب إدعاءاته بتبني الاشتراكية لكسب ود ودعم الدول السائرة في فلك الاتحاد السوفييتي السابق، ولكن بعملية اختزالية حوًل هذه الشعارات من فكرة حزبية مدنية للأمة جمعاء إلى فكرة حزبية عسكرية، ثم إلى سلطة عسكرية بالاعتماد على الأجهزة الأمنية لتعزيز وترسيخ أركان الحكم، ومنذ اللحظة الأولى حرص النظام البعثي على عدم نشوء قيادات سياسية بجانبه، تستطيع تولي الحكم مستقبلاً، ولهذا أبعد كل النخب السياسية المحتمل أن تحكم مستقبلاً، من خلال تأميم كافة وسائل الإعلام وفرض رقابة صارمة عليها، وعلى الأنشطة الجامعية والفكرية، واعتبار أن لا عقل يفكر في البلد، ولا رأي سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو ثقافياً يسود غير رأي النظام البعثي الأوحد، ولكي تكتمل الدائرة وضع النظام القضاء والثقافة والإعلام تحت سيطرته الكاملة ... وإبان عهد صلاح جديد في نهاية الستينيات قام عبد الكريم الجندي رئيس أجهزة الأمن ومكتب الأمن القومي لحزب البعث بإغراق سوريا في الرعب والهلع بعمليات الاختطاف والتعذيب للبقية الباقية من المعارضة.

وإثر انقلابه في العام ١٩٧٠ قام الدكتاتور الأوحد حافظ الأسد بتوسيع أجهزة المخابرات، وأتى برؤسائها إلى داخل مجالس الدولة، وأدار بنفسه جهاز مخابرات القوة الجوية، وأنشأ

قوات خاصة عسكرية بمهمات استخباراتية أو مخابراتية، ولكي يسيطر على كل المقاليد وضع القضاء تحت إبطه للالتفاف حول القوانين المدنية، فأمر بتوسيع مفاهيم الأحكام العرفية، وقوانين الطوارئ، والمحاكم العسكرية، لإخافة وإرهاب المعارضة السياسية، وباتت أجهزته الأمنية تؤدي واجباتها المرسومة لها بأقل قدر من التقييد والممانعة، ولإضفاء الديمقراطية إلى نظام الحكم أقام جبهة صورية سميت بـ "الجبهة الوطنية التقدمية" يتم من خلاله تنظيم المعارضة وإدخالها إلى بيت الطاعة، وعن طريق التسلل المخابراتي إلى التي لم تدخل بيت الطاعة يتم تفتيت هذا التنظيم إلى تنظيمين أو أكثر، ولإسكات الأصوات المعارضة تماماً عمد النظام إلى حرمان المؤسسات الدينية من الاستقلال الذاتي الذي تمتعت به في عهد الاستعمار العثماني والغربي، ووضعتها تحت سيطرتها من خلال تأميم آلاف المدارس الدينية، وإملاء المناهج التعليمية الخاص بها، وتوجيهها توجيهاً سياسياً يتماشى مع مصالحها وأهدافها، وأقحمت رجال الدين في السياسة بالقوة وبالقهر أحياناً، وبشراء ضمائر البعض الآخر أحياناً أخرى، والذين أصبحوا أبواقاً لألي الأمر من خلال الفتاوى الدينية السياسية المتضاربة التي نقرأها كل يوم، وبالاستشهاد بأقوال الرئيس المقدسة بدلاً من آيات من القرآن الكريم أو من الإنجيل، وأخيراً وليس آخراً ربطت دعاة المجتمع المدني بالاستعمار الأمريكي الجديد، وصنفوا كلمة "المجتمع المدني" تحت خانة التعابير الأمريكية المستوردة.

والسلطة الحاكمة الحالية في سورية، والمصنفة بـ "الأكثر قمعاً واستبداداً في المنطقة العربية والعالم" تضيف كل عام إلى المنظومة القمعية أنواعاً جديدة، والتي تتراوح بين السجن والاستبعاد، والقتل، والنفي، والمنع من السفر، والتعذيب، والفساد، وكم الأفواه، ومحاربة المعتقدات، واحتكار وسائل الإعلام، ومنع المجتمع المدني من ممارسة دوره الظاهرة الأبرز في توجهات النظام، والتي هي بمنزلة المفارقة الغريبة، أن أجهزته الإعلامية كثيراً ما تتحدث عن الصمود والتصدي للمؤامرات التي تحاك ضدهم، وضد الشعوب العربية (الذين هم حماتها) من قبل الخارج، وعن عملاء للأجنبي يسعون إلى تقويض أركان الدولة، ولا يتورعون لإثبات صدق مزاعمهم عن قتل عشرات بل مئات وألوف الناس، أما هدف النظام الآن من إلغاء قوانين قديمة، وسن قوانين جديدة والقيام بالإصلاحات بحسب تعبيرهم، فهو أنهم يراهنون على عامل الوقت حتى تنتهي هذه الأزمة، وتبرد ثورة الغضب التي تعتمل في صدور الشباب وعموم المواطنين، المطالبة برحيلهم، وأن سعيهم لإقرار تلك القوانين لا يكمن في سعيهم لتحسين أوضاع الناس، بل لإدامة نظامهم المهترئ، والدليل أنهم لا يسارعون إلى تنفيذ القرارات التي تتطلب علاجاً فورياً، عسى أن ينفع التأخير والمماطلة في إبقاء الحاكم وإطالة أمد النظام، ولكي يحققوا أهدافهم يتهمون الشعب بأنهم أدوات لتنفيذ المؤامرات التي تحاك ضد سوريا وضد استقلالها، وعلى عادتهم فإنهم لا يتورعون عن كيل الاتهامات إلى أشخاص أو تنظيمات أو دول،

فيخترعون القصص الوهمية عن طريق تجنيد عملاء لهم لتنفيذ خططهم التي باتت محط سخرية الرأي العام الداخلي والخارجي.

العلاقات التركية السورية

العلاقات التركية السورية سادها التوتر لمدة سبعة عقود تقريباً، لكن هذه العلاقات تغيرت بشكل كلي عقب حرب العراق ٢٠٠٣، ودخلت تركيا في علاقات مع سوريا وإيران، اللتين ارتبطتا معاً بتحالف استراتيجي قوي، وخاصة بعد استيلاء الأسد الابن على السلطة في سوريا، في وقت كانت أمريكا تحاول عزل هذين البلدين، وهذا كان ناتجاً عن قلق الدول الثلاث، إزاء تفكك محتمل للدولة العراقية في المستقبل، والذي سيمهد الطريق لقيام دولة كردية، وبعد امتناع أمريكا عن اتخاذ إجراءات ضد حزب PKK في كردستان، أصبحت تركيا قلقة بشدة حول مدى اعتبار أمريكا حليفاً جديراً بالثقة، وكان لإعلان سوريا وإيران بأن حزب العمال منظمة إرهابية، انعكاساً ايجابياً لدى تركيا، مما كان السبب الرئيس لتحسين علاقاتها مع البلدين، وتقاسمت الدول الثلاث، تصور الخطر المشترك من إمكانية إنشاء دولة كردية، والتي ستولد نزعات انفصالية بين أقلياتها الكردية، ولهذا وقعت الدول الثلاث سلسلة من الاتفاقات الأمنية، وبموجبها قامت السلطات السورية بعمليات عسكرية في المناطق الكردية، وسلمت عناصر من PKK إلى السلطات التركية، كما طرأ تحسن ملحوظ في العلاقات الاقتصادية بين تركيا وسوريا، حيث تم تأسيس مجلس رجال الأعمال التركي السوري، ما أدى إلى ازدياد الصادرات التركية إلى سوريا بنسبة كبيرة .

في ما مضى، ومنذ الثلاثينيات من القرن الماضي، كانت التوترات بين تركيا وسوريا تتمحور حول ثلاث مسائل:

الأولى، وضع ولاية هاتاي التركية (في ١٩٣٨/٧/١٥ احتلت القوات التركية مدن لواء اسكندرونة، وتراجع الجيش الفرنسي إلى إنطاكيا، ضمن مؤامرة حيكت بين فرنسا وتركيا، أخذت بموجبها فرنسا ضمان دخول تركيا إلى صف الحلفاء في الحرب العالمية الثانية، وفي العام ١٩٣٩، أشرفت الإدارة الفرنسية على استفتاء شكلي ضمت بموجبه أراضي اللواء إلى تركيا، وابتدأت سياسة تتريك اللواء وتهجير قسم كبير من السكان إلى بقية الوطن السوري).

الثانية، حقوق تدفق مياه نهر الفرات (في ستينيات القرن الماضي قررت سوريا وتركيا وضع برنامج مشترك لاستغلال مياه نهر الفرات ببناء السدود عليه، وقامت تركيا ببناء سد كيبان، في حين قامت سوريا ببناء سد الطبقة، ثم نفذت تركيا مشروعاً مائياً كبيراً عرف باسم «جاب» ويتألف من ٢١ سداً و١٧ محطة لتوليد الطاقة الكهربائية، ومن أهم السدود المقامة سد أتاتورك الذي يعد خامس سد في العالم، ومنذ ذلك الوقت شرعت الدولة التركية في استغلال مياه الفرات على هواها).

الثالثة، استضافة سوريا لأعضاء من حزب PKK(كانت تركيا تتهم الحكومة السورية بإيواء وتدريب عناصر PKK، وأنها تستخدم "الورقة الكردية" لزعزعة أمنها، إضافة إلى أنها كانت تنظر بريبة للعلاقات السياسية

والتعاون السوري اليوناني، والعلاقات مع الشطر اليوناني من قبرص، وبلغ النزاع أوجه عام ١٩٩٨ بين البلدين، حين هدد القادة الأتراك باجتياح الأراضي السورية بحجة وقف هجمات PKK، وإيواء قائدها عبد الله أوجلان، ولكن تدخل الدول التي لها مصلحة مع الطرفين، وإقدام سوريا على طرد أوجلان من أراضيها، وتهديد ليبيا بطرد الشركات التركية من أراضيها وإحلال شركات يونانية محلها، أوقف التأزم بين الطرفين).

وفي أول زيارة لرئيس سوري إلى تركيا، خلال أكثر من خمسة عقود، تم التوقيع على اتفاقيتين اقتصاديتين لتطوير التجارة والسياحة والاستثمار بين البلدين، ثم توقيع اتفاقيات تجارة حرة بين البلدين أثناء زيارة رئيس الوزراء التركي أردوغان في ٢٠٠٤ لسوريا، إلى جانب اتفاقات غير معلنة تخص الملف الكردي، والأهم في هذه المرحلة هو اعتراف الأسد، بشكل رسمي بالحدود التركية القائمة، وبهذا مسحت ولاية إسكندرونة من الخرائط السورية.

المطامح التركية

إن الدولة التركية، ومن خلال خطوات مدروسة بعناية من قبل صانعي سياستها الخارجية، سعت إلى التحكم بزمام الأمور في المنطقة، وبالتالي فرض هيمنتها وإرادتها على أي قرار يتعلق بمنطقة الشرق الأوسط، وكأن الصراع العثماني الصفوي ينشر حباله من جديد، ومن غير المستبعد أن تركيا تطمح في استعادة أمجاد الإمبراطورية العثمانية، وبداية هذه الخطوات كانت من خلال المواقف المتعلقة بانتقاد إسرائيل، والخطوات التي تلتها في هذا المجال باتجاه احتضان الملفات العالقة في المنطقة في ظل الدور الخجول لبعض الأنظمة فيها (حصار غزة، الملف النووي الإيراني، العقدة اللبنانية، والأزمة البحرينية، ...)، وجاءت الأحداث في مصر وتونس وليبيا فرصة لرئيس الوزراء التركي، ليضع نفسه في مقام الوصي على المنطقة، ورمى بثقله لكسب ود الشارع الإسلامي خارج الحدود التركية، بهدف الفوز في الانتخابات التي شهدتها تركيا، غير أن هذا الموقف سرعان ما تهاوى بعد الانتخابات من خلال إعادة كل الخيوط التي جمدت مع إسرائيل، ليستأنف التنسيق على أعلى المستويات، ولتظهر حقيقة الدور التركي، وهي الدولة العضو في حلف الناتو، والتي تلهث للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي.

نعم لقد حدثت تغييرات كثيرة في تركيا، منذ تسلم القوى الإسلامية لمقاليد السلطة، ومحاولاتهم لإحداث تعديلات جوهرية في الدستور، وقد قاموا بخطوات يمكن اعتبارها جيدة، في مجال إطلاق الحريات العامة، وتحسين الخدمات ومستوى المعيشة وإنعاش الاقتصاد، والتي هي من مستلزمات وشروط الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، لكنهم لم يفلحوا في معالجة قضايا أساسية متعلقة بهم (القضية الكردية، وقضية قبرص، وقضية الأرمن ...) بالرغم من الحديث في الأعلام والحملات الانتخابية، عن معالجتها سلمياً وديمقراطياً لهذه القضايا، فإن الواقع أظهر عدم الإقدام على أي حل ملموس، فأين هذه الحرية والديمقراطية مما

جرى مع النواب الكرد، وما جري من قصف تركي وإيراني على مناطق في إقليم كردستان.

العلاقات التركية الايرانية

في العقدين الأخيرين من القرن الماضي، قامت إيـران بمحاولات تصدير نظامها الديني إلى الكثير من دول المنطقة، ومن ضمنها تركيا العلمانية، وبالرغم من أنها كانت تواجه مشاكل أمنية في شمالها الغربي "كردستان"، مع حزب PIJAK الكـردي، والـذي تعتبره السلطات الإيرانية مرتبطاً بـ PKK، فقد حسنت إيـران وتركيا أيضاً علاقاتهما الاقتصادية، بتوقيع عقد مدته ٢٥ سنة لبيع ١٠ بلايين متر مربع من الغاز الطبيعي الإيراني لتركيا، وفي حزيران ٢٠٠٥ عبر وزير الخارجية التركي في ذلك الوقت عبد الله كول عن الرغبة التركية لتحسين العلاقات الثنائية، مع إيران، وصرح وزير الخارجية الإيراني بأن إيران متعاونة مع الجارة تركيا ضد الإرهاب، وهذا التعاون سوف يستمر في المستقبل. مما دفع بدخول تركيا وإيران في تعاون ثنائي، ووقعتا مذكرة تفاهم، والتي بموجبها سوف تحارب إيران ضد PKK، وتحارب تركيا ضد مجاهدي خلق و PIJAK.

إن المصالح الأوروبية والأمريكية، تتطلب وضع حد للتمدد الجيو استراتيجي الإيراني، وأن بعض المواقف تم تطويرها وتطويعها لتلائم حساباتهم، وبالتأكيد فإن تحقيق هذه المصالح يتراوح بين المد والجزر، ومهمة تنفيذها أوكلت إلى اللاعبين البدلاء، وأحد هؤلاء البدلاء هو اللاعب التركي الذي يلتقي مطامعه القديمة مع اللاعبين الأساسيين، وهو مهيأ لأن يؤدي دوراً إقليمياً كبيراً، ولكنه كان في عجل من أمره قبل الانتخابات، من دون أن ينتبه إلى الأحجام والأدوار.

ولتحقيق الطموحات السلطانية والآياتية (كل حسب مخططاته)، فإنهما ارتبطا معاً بعلاقات سياسية واقتصادية، تنامت، بشكل ملحوظ، خلال تولي حزب العدالة والتنمية الحكم في تركيا، حيث انفتحت مجالات الاستثمار أمام الشركات التركية في إيـران، في كل المجـالات، وبمحاولة خبيثة من الطرفين، أعطت إيران لتركيا دوراً في ملفها النووي بعد أن أعلنت تركيا استبعاد إيـران من قائمة الـدول التي تهدد الأمـن القومي الـتركـي، ووافـقـت على الوساطة التركية - البرازيلية عـام ٢٠١٠ في شأن تبادل الوقود النووي مع مجموعة فيينا، ورجحت تركيا على روسيا في هذه الصفقة، حيث اقترحت أيضاً إضافتها إلي قائمة الدول المتحاورة معها إلى جانب مجموعة خمسة زائد واحـد، حتى وصل الأمـر إلى اقـتـراح تطوير العلاقة الاقتصادية بإلغاء الجمـارك بين البلدين، في إطار تعاون اقتصادي شامل، يعتمد على إمكانات البلدين الاقتصادية.

إن بسط النفوذ الإيراني في المنطقة، يتم عن طريق جهات متعددة، أهمها "حـزب الله " قبضة إيران القوية في وجه كل من لا يرضى بالمد الإيراني في لبنان، وحليف سوريا العلني، فقد حول لبنان إلى مزرعة سائبة يتقاسمها كل من له مصلحة في وضع البلاد تحت تصرف النفوذ الإيراني، وهو يتمنى تحويل سوريا أيضاً لمزرعة إيرانية، وهذا ما أكده مسؤول

الحرس الدموي الإيراني" من أن أنقرة ودمشق عاصمتان مهمتان لإيران في المنطقة، وتدخلان في إطار الأمن القومي الإيراني، والعلاقة معهما يجب أن تكون في هذا الإطار، مع التذكير بأن المصالح الإيرانية مع سوريا، تفوق المصالح مع تركيا بسبب إستراتيجية العلاقة التي تربط طهران ودمشق، وأن إيران ستفضل سوريا على تركيا، في نهاية المطاف، إذا أجبرت على الاختيار".

كما أن جريدة الأخبار اللبنانية نقلت عن مصادر إيرانية "عن أن طهران هددت تركيا بأنها إذا جعلت أرضها مقراً لاستنساخ السيناريو الليبي على الحالة السورية، فإن القوات المسلحة الإيرانية ستقصف القواعد الأميركية، وأي وجود أطلسي على الأراضي التركية "، كما أن الرسائل الإيرانية لتركيا لم تكن أقل حزماً على مستويي الخارجية والأمن، والتحذير واضح: إياكم والوقوع في الفخ الغربي في سوريا، وبلغت التهديدات أوجها في أحداث جسر الشغور، القريبة من الحدود التركية، ويبدو أن هذه التهديدات استطاعت كبح جماح الطموحات التركية، وتأجيل السيناريو الذي كان معداً للحالة السورية، حيث أن الجانب التركي على ما يبدو كان يعتبر أن سوريا هي بوابته إلى أوروبا، وبوابة أوروبا إلى الشرق، وبما أنه يمتلك غطاءاً أطلسياً، ومساحات شاسعة من الأراضي والإمكانات، فإن امتلاك الورقة السورية يمهد له بعد سحب بساط النفوذ الإيراني، السيطرة على المنطقة برمتها ... ويبدو أن الكورد دوماً هم الضحايا والوقود لتنفيذ مخططاتهم، والورقة الكوردية، دوماً، تحشر في أجندات الدول الحاكمة لهذا الشعب المظلوم، وما الادعاءات الكاذبة لنظام الآيات الإيراني عن لجوء عشرات الآلاف من الأكراد من خارج سوريا (لا ندري هل هبطوا من السماء) إلى الشمال السوري في أعقاب غزو العراق، وافتراءات الآيات بشأن تكريد الشريط الموازي للحدود مع تركيا عبر العمل على تهجير المسيحيين، هي محاولة لإقامة منطقة تصل حتى البحر المتوسط، على أمل أن تكون منفذاً على البحر لأي "دولة كردية مستقبلية" (لا أدري هل نسي الآيات أو تناسوا عن خبث أن الشريط الحدودي بين سوريا وتركيا كردي الأرض والسكان، وعلى الجانبين يسكنه أباً عن جد أغلبية كردية تصل إلى ٩٠ ٪ من سكان هذا الشريط)، وعبروا عن قلق إيراني من هذا الأمر، وادعوا أن أحداث "جسر الشغور"، ليس سوى جزء من مشروع إقليمي بإدارة كردية، ورعاية أميركية، وبلغت الوقاحة أوجها بالآيات حين اتهموا الجانب التركي بالتهاون في هذا الموضوع، مع العلم أنهم يدركون أن الأتراك مثلهم لا يعترفون حتى بالمكون الكردي عندهم، وأن بينهم اتفاقات لمحو الوجود الكردي، فعلى من تضحكون أيها الآيات والسلاطين.

إن إيران تعتبر أن تركيا وسوريا دولتان مهمتان لها، وتدخلان في إطار الأمن القومي الإيراني، لكن المصالح الإيرانية مع سورية تفوق مصالحها مع تركيا، وذلك بسبب إستراتيجية العلاقة التي تربط طهران بدمشق، والإيرانيون كانوا يخططون لضم تركيا إلى دول الطوق الإيراني المؤلفة من إيران والعراق وسورية ولبنان (الهلال الخصيب الإيراني)، وخاصة

بعد المواقف التركية المشجعة إثر مسرحياتها مع إسرائيل بشأن تبنيها للقضية الفلسطينية، وقد صرحت مصادر إيرانية عن اقتراح إيراني قدم للحكومة التركية في شأن إيجاد - منظومة إقليمية سياسية اقتصادية أمنية - تضم العراق وسورية ولبنان، إضافة إلي تركيا وإيران، لكن تركيا أرادت إضافة الأردن إلى هذه المنظومة، الأمر الذي أجهض الفكرة، لأسباب تتعلق بموقف سورية من مشاركة الأردن .

لكن التطورات الأخيرة في الموقف التركي، من أحداث سورية جعلت الإيرانيين يشعرون بنوع من القلق، حيال لعب أنقرة الدور ذاته مع طهران في حال وقوع أحداث مشابهة لها، وخاصة بعد احتضان تركيا ما سمي بمؤتمر المعارضة السورية في انطاليا، وفتح مخيمات اللاجئين، ولهجتها في مخاطبة النظام السوري.

العلاقات التركية الاسرائيلية

في منتصف التسعينيات من القرن الماضي أقامت القيادة العليا في الجيش التركي علاقات وثيقة مع إسرائيل، هذه العلاقات تطورت أكثر منذ استلام حزب العدالة للحكم، ونجاحهم في تقليص دور العسكر في التحكم بسياسات تركيا داخلياً وخارجياً، ولكن التطورات التي شهدتها المنطقة أضرت بالعلاقات السياسية بين إسرائيل وتركيا ظاهرياً كنتيجة لحرب العراق لسببين :

الأول، أن الأتراك يرون أن إسرائيل كحليف وثيق للولايات المتحدة أصبحا مصدراً للتوتر في المنطقة، بسبب المشكلة الفلسطينية من جهة، وعدم الاستقرار في العراق، وحزب الله في لبنان.

الثاني، لا يزال هدف تركيا الرئيسي هو منع إنشاء دولة كردية مستقلة أو ذات حكم فيدرالي في العراق، وهذا ينطبق على موقفهم من الكرد في إيران وفي سوريا.

ويبدو أن إسرائيل لم تعد تشارك الأتراك هذا الاهتمام، وعلى الرغم من قوة العلاقات الاقتصادية والدبلوماسية بينهما، ومساهمة تركيا في تحسين العلاقات بين دول مسلمة غير عربية مع إسرائيل، فإن الفتور أصاب العلاقات التركية الإسرائيلية عندما انتقد أردوغان السياسات الإسرائيلية تجاه الفلسطينيين، وسمى اغتيال قادة حماس بإرهاب الدولة من جانب إسرائيل، ومما زاد من قلق الإسرائيليين هو العلاقة الثلاثية بين تركيا وإيران وسوريا، ولكن هذا القلق تبدد بعد الانتخابات التركية لأن المياه عادت لمجاريها بينهم.

الثورة السورية والموقف الدولي

انتفاضة الشعب السوري دخلت شهرها العشرين، وما زال المجتمع الدولي خجولاً، في تعامله مع آلة القمع للنظام الأمني للسلطة الحاكمة في سوريا، ولا زالت لغة المعاتبة والحث على الإسراع بإجراء الإصلاحات قبل فوات الأوان، وأخيراً دعوة الأسد للتنحي عن الحكم، هي الغالبة على تصريحات غالبية المسؤولين في معظم دول العالم، باستثناء العدد القليل، وأخص بالذكر هنا الولايات المتحدة بشكل خاص، لأنها ترى نفسها المسؤولة عن رفع الظلم عن الشعوب المظلومة الرازحة تحت نير الدكتاتوريات المفروضة عليها، سواء هي التي

باركت لهذه الأنظمة تسلمها للحكم في بلدانها، أم أن الذين اغتصبوا مقاليد السلطة في بلدانهم أخذوا مباركتها فيما بعد.

القرار الأمريكي بشأن التغيير في أي بقعة في العالم، لا يتخذ إلا بعد دراسة مستفيضة، من قبل علماء نفسيين وسياسيين واقتصاديين و... فكيف إذا كان القرار يتعلق بدولة مجاورة لإسرائيل، وتغيير النظام فيها يمكن أن يؤدي إلى تغيير المنطقة برمتها، وهنا توضع الدراسة في الميزان الإسرائيلي، وهل تغيير أي نظام في المنطقة يصب في مصلحتها، أم لا ؟، ومنطقياً هنا فإن قرار التغيير المتعلق بسوريا يرتبط بعدة عوامل محيطة بسوريا، ومدى جدوى التغيير.

خارجياً إذا أقر التغيير كما حصل مع ليبيا، أمر مستبعد في الوقت الراهن على الأقل، وربما يتم في مرحلة لاحقة-انشاء منطقة عازلة أو منع تحليق طائرات النظام فيها- إذا ظل الوضع السوري كما هو الآن، ولم تنجح الإسعافات المقدمة للنظام في تخطي عتبة الهاوية التي تنتظره، وهذا رهن بإرادة الشعب السوري.

إن اللاعب الرئيس في العالم لا يحب تنفيذ مخططاته بنفسه، وإنما عن طريق لاعبين بدلاء ضمن إستراتيجية مرسومة لكل منهم، وفي البداية كان الاكتفاء بإطلاق تصريحات متباينة، قوية حيناً على لسان وزيرة الخارجية لكسب ثقة الحراك الشعبي المناهض للحكم، ولطيفة ناعمة من الرئيس لطمأنة أزلام الحكم، أو بالعكس، وهذه التصريحات لم تكن ارتجاليةً كما كان يراد لها أن تظهر، بل كانت تصريحات إستراتيجية تدخل في صلب خططها المرسومة مسبقاً، لكن التصريحات اشتدت لهجتها، ووصلت إلى حد المطالبة بتنحي رأس السلطة، لعدم القدرة على تغطية جرائم النظام أمام الرأي العام العالمي.

ومنذ بداية الثورة السورية، وحتى تنأى أمريكا بنفسها عن التدخل المباشر، سلَّمت بعضاً من مفاتيح الحل السوري إلى رئيس الوزراء التركي أردوغان. وبما أن النظام السوري يرتبط مع نظامه باتفاقات تنازل عديدة، لصالحه، فإن مصلحة نظامه تتطلب إنقاذ النظام السوري، وبالتالي فهو يفتقد المصداقية المطلوبة في التعامل بشفافية، مع هذه المفاتيح. صحيح أن الخطوات التي قام بها إلى الآن، اتجهت إلى الناحية الإنسانية ظاهرياً، لكنه قام بتجييرها لصالح الناحية السياسية، لأن حبال اللعب عنده كثيرة، وهو ماهر باللعب عليها (الموقف من الثورة الليبية حيث تمايل كالراقصات معها، وعندما سقط القذافي، استعجل في إرسال وزير خارجيته، كي يحصد ما زرعه الثوار وحلف الناتو)، فهو من جهة لا يرغب بتغيير صديقه الذي أهداه لواء اسكندرونة، ومسحها من خارطة سوريا، ومن جهة أخرى، من سيستمر بتسليم عناصر من الـ PKK إلى الدولة التركية؟،بحسب الاتفاقية المبرمة بين الطرفين، ولذلك حاول اللعب على حبل جزء من المعارضة السورية التي عقدت اجتماعات كثيرة في الأراضي التركية برعايته، وتم الاتفاق على تعيين مجلس وطني سوري انتقالي مؤقت، وللأسف بقي التمثيل الكردي فيه محدوداً، حسب رغبة الراعين للمؤتمر، فكيف يرضى المعارضون الكرد الذين حضروا

المؤتمر بهذا التمثيل الهزيل؟،أضف إلى ذلك القائمة ظهور قوائم من قبل مجموعات معارضة أخرى، وعلى منوال الأولى، حيث الأسماء المدرجة في اللائحة جلهم لم يحضروا المؤتمر؟، وقسم كبير منهم لم يكونوا على علم بترشيحهم، وعبروا عن عدم رضاهم عن وضع أسمائهم في لوائح من دون علمهم، والأخذ برأيهم؟!.

اعتماداً، على كل ذلك، ترى: هل يحق لكل مجموعة تعقد اجتماعاً، برعاية طرف ما، أن تبحث في مسائل في غاية الأهمية، وتعطي لنفسها الحق في وضع من تريد، وإقصاء من تريد في قائمة يسمونها بمجلس وطني انتقالي، وعلى المنوال نفسه، سنجد عشرات القوائم؟.

كان من الأفضل أن تقام مثل هذه المؤتمرات في دول حيادية لا تفرض إملاءات معينة على المؤتمرين، وتضم من يمثل الحراك الداخلي - أو على الأقل من يمثل الحراك الداخلي بتفويض منهم - والخارجي الفعلي بكل مكوناته وأطيافه المختلفة، ووفق أحجامهم الطبيعية، ومعايير الكفاءة، ولكن، ومع الأسف نلاحظ أن الغالبية في القائمة كانوا من جماعات معينة منضوية تحت المظلة الأردوغانية الساعية للتفاوض مع الحكم السوري، ضمن سيناريو معد مسبقاً، ليتاح بقاء بعض رموز الحكم، وتسليم الحكومة إلى هذه الجماعة، والتي سياساتها ترسم في تركيا وتطبق في سوريا، وهذا ما يثبته المسعى التركي المشبوه، والتأخير في إنشاء المنطقة الحدودية العازلة التي طبلوا لها، والقيام بمبادرات مكوكية ملتوية كلما اشتد الضغط الخارجي على النظام السوري، وذلك بغية تنفيس هذه الضغوط.

يبقى أمامنا سؤال عريض: على أي أساس، يتم عقد هذه الاجتماعات، وبتفويض من، تقوم بتشكيل هذه اللجنة أو تلك، وتكلفها بمهمة مجلس انتقالي، أو مجلس قيادة ثورة، أو ائتلاف وطني أو غير ذلك؟؟؟...

إن السياسة التركية "في ظاهرها" تهدف إلى كسب ثقة الشعب السوري، وباعتبار أن الكرد جزء لا يتجزأ من هذا الشعب، وأحد مكوناته الأساسية، فإن حصوله على مكاسب قومية في سوريا بعد انتصار الثورة، سيشكل خطراً على العقلية التركية الأحادية كما عبرت عنه صحيفة «ملييت» التركية في معرض تعليقها على دعوة الأسد لقاء الأحزاب الكردية العام الفائت، بعد مدة من اندلاع الثورة، ومعبرة عن وجهة نظر أردوغان، بالقول « أن الحكومة التركية قد تنظر إلى لقاء الرئيس بشار الأسد مع قيادات الأحزاب الكردية المحظورة على أنه صفعة لها »، وبالرغم من وجود ٢٥ مليون كردي تحت سلطة الدولة التركية بالإكراه والقهر، فإن هذه السلطة لم تتخذ أي خطوة حقيقية باتجاه حل القضية الكردية، والأولى بأردوغان الاعتراف بالحقوق المشروعة للكرد، قبل الظهور بمظهر حلال المشاكل الإنساني المتعاطف مع جيرانه.

إن الحراك التركي إلى الآن يصب في مصلحة النظام السوري، لأن التغيير ليس في واردهم إلى هذه اللحظة، كما أن المصلحة التركية الفعلية في سورية تكمن في نظام موال لها، وبقاء سورية سوقاً مفتوحة لبضائعها ورجال أعمالها، حتى أن تركيا وقبل اندلاع الثورة السورية، عرضت

على النظام السوري، القيام بإصلاحات شاملة من ضمنها التعددية الحزبية، كي يتمكن من الاستقرار والاستمرار، ولم يتجاوز الموقف التركي أكثر من النصح في تنفيذ الإصلاحات الموعودة، من قبل الرئيس السوري، وما استقبالهم للاجئين السوريين الفارين من بطش آلة النظام القمعي السورية، سوى محاولة لتغيير نظرة المجتمع الدولي لما يطبل له الإعلام التركي كراع للقيم الإنسانية، ومحاكاة الضمير العالمي الإنساني في تغطية الأعمال اللا إنسانية، المستمرة، بحق الشعب الكردي، وهي بذلك تحاول تنظيف غسيلها الوسخ الناتج عن العقلية الأتاتوركية الأحادية، بالنسبة للشعوب غير التركية في الدولة التركية.

إن الناحية غير المكشوفة في الجعجعة التركية، هو حرق البساط الإيراني الممتد في المنطقة، وأخذ زمام المبادرة منه بإخراج النظام السوري - الركيزة الأساسية للمد الإيراني - من كنفه عبر هيمنته على مفاتيح الحل السوري، وهذا يعني ازدياد الدور التركي على حساب الإيراني، وخاصة بعد خروج تيار فلسطيني من المظلة الإيرانية، والمحصلة هي قطع طريق الإمدادات على حزب الله ما يؤدي إلى إضعافه، وبالتالي خروج لبنان من الوصايتين الإيرانية والسورية.

إن العدسة التركية للأحداث، متهمة بالازدواجية من خلال تطورات الأحداث، والمخاوف التركية من انهيار النظام والتدخل الدولي وتقسيم سورية، والملف الكردي، والضغط الشعبي التركي، وملف اللاّجئين.

وتفادياً لانفجار كل هذه الملفات، تعتقد تركيا أن ما لديها من علاقات مع سوريا، ومن رصيد لدى الأسد قد يخولها إقناعه بالاستجابة لمطالب شعبه المشروعة، سواء بالنصيحة أو بالضغط بما ينهي الأزمة الداخلية ويجنب سوريا وتركيا مأزقاً كبيراً، وإمكانية انزلاق الأحداث إلى الأسوأ – حسب رؤيتها–، ورغم أن الموقف التركي لم يكن بالقوة والشدة التي يتمناها كثيرون، فإن النظام السوري بدا شديد الغضب والاستياء منه، وتحديداً ما يتعلق بتكذيب الروايات الرسمية السورية، والحديث عن حلبجة، وحمص جديدة (على غرار حماه سابقاً)، واستضافة مؤتمرات للمعارضة السورية، وفتح مخيمات للاجئين.

وربما يمهد لها تطورات الأحداث في مرحلة لاحقة، إذا ما فشل حل الضغط باتجاه تحقيق الإصلاح، بما يتوافق مع المطالب الشعبية، يمهد الانفتاح على حل سقوط النظام السوري، والدليل على ذلك موقفهم من نظام القذافي، فعلى امتداد شهور كانوا يدعمونه، وعارضوا تدويله، وعندما تغيرت الظروف، وأصبح إسقاطه وشيكاً، فإنهم بدلوا سياستهم إلى الجهة العاكسة تماماً، حتى أنهم تفوقوا على البلدان التي طالبت بإسقاط القذافي منذ البداية، وأعلنوا عن دعمهم المطلق للمعارضة الليبية، ومنحهم مساعدات مالية عاجلة، ووصل الأمر إلى سحب السفراء، وقطع العلاقات كلياً مع النظام الليبي ... لكن السيناريو الليبي مستبعد حالياً مع النظام السوري، ومتوقف على استمرار انتفاضة الشعب السوري كأساس لمعادلاتهم الداخلية والخارجية، والمعطيات الدولية المتغيرة، والمعتمدة على عدم استغلال

نظام الأسد سحق الاحتجاجات بالسرعة الكافية اعتماداً على الرؤية والدعم الإيراني في التعامل معها داخلياً، والتلويح باستخدام أوراقه في تفجير المنطقة برمتها خارجياً، على أمل أن يفرض سياسة الأمر الواقع على الجميع داخلياً وخارجياً.

وقبل مدة عام تقريباً -في تصريحات خاصة للجزيرة نت- رأى خبير ألماني بارز بقضايا العالمين العربي والإسلام، وهو البروفسور أودو شتايلباخ، مدير مركز آسيا وأوروبا بجامعة ماربورغ الألمانية « أن تصاعد حدة الاحتجاجات الشعبية السورية الهادفة لإسقاط نظام الرئيس بشار الأسد، يهدد بتقويض مبدأ -مشكلات صفر مع دول الجوار- الذي مثل العمود الفقري لسياسة حكومة رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان بالشرق الأوسط »، وتوقع، أن يكون لتفاقم الأوضاع الحالية بسوريا، تداعيات شديدة على علاقات أنقرة مع الغرب بعد بدء الولايات المتحدة وأوروبا فرض إجراءات مقاطعة ضد نظام الأسد، ولم يستبعد أن تمتد هذه التداعيات إلى دور الوساطة التركي، الذي تم عبر بوابة دمشق في قضية المفاعل النووي الإيراني ... ورأى شتايلباخ أن أردوغان زود مدير جهاز استخباراته حقان فيدان بمقترحات إصلاحية إلى بشار الأسد، وإعلان الخارجية التركية أن سفيرها بدمشق سيتقدم لمجلس الأمن القومي بالبلاد بتقرير حول الأوضاع الحالية بسوريا، يعكس قلق الأتراك البالغ مما يجري من أحداث على الساحة السورية، ومحاولتهم استغلال نفوذهم هناك في إحداث إصلاحات .

إن مواقف الحكومة التركية تدعو للاستغراب، فمنذ البداية كانت تصدر تصريحات مبطنة، ظاهرها إصلاحي، وأنها لن تسمح بأي تدخل خارجي بشؤون سوريا، لأن أمن سوريا واستقرارها من أمن واستقرار تركيا، واشتدت اللهجة لتطال بعضاً من رموز النظام، عبر تصويرهم على أنهم دكتاتوريين وسفاحين، ولكن ليس عبر الإعلام الرسمي الحكومي، وإنما عبر تسريبها إلى وسائل إعلامية تعتبر قريبة جداً منها، مثل صحف « ستار و تركيا و زمان و ملليت »، كما أن العديد من الكتاب الإسلاميين الذين كانوا يدعون إلى وحدة تركيا وسوريا، بادروا إلى اتخاذ مواقف أكثر تطرفاً في نقد النظام السوري . . . وما يؤرق الحكومة والجيش التركي على حد سواء، أن القضاء على النظام السوري سيولد انعكاسات غير مرغوبة لديهم في المنطقة (القضية الكردية)، وهم الذين يريدون تعزيز أمنهم الداخلي، والاستمرار في سياستهم الاقتصادية التي تتيح لهم الدخول إلى الأسواق الإقليمية.

الحسابات التركية

إن الضغوط التركية ستساهم في تعقيد الأوضاع بينها وبين السلطة السورية، وإن الإطاحة بهذا النظام إذا ما تم في النهاية، فلا بد وأن المعادلات التي كانت قائمة في المنطقة، ستتغير، ويمكن أن تصيبهم بما هو غير وارد في حساباتهم، لأن سورية فيها تعدد للطوائف والمذاهب والقوميات، فمثلاً الكرد السوريون لا يمكنهم الاطمئنان إلى حسن نيات تركيا التي تضطهد الأكراد قبل اضطهادهم من قبل النظام السوري، وإذا ما تسنى للأكراد السوريين انتهاج طريق

الأكراد العراقيين، فمعنى ذلك إعطاء الكرد الأتراك جرعة سياسية جديدة، خصوصاً أنهم سيستفيدون من الفراغ السياسي الذي تحدثه حالة التأزم، كما أن الطائفة العلوية التي تعيش في المناطق المتاخمة للحدود السورية – التركية، فإنها تتعاطف مع الحكومة السورية، ويمكن أن تتسبب بقلاقل في الداخل التركي، وبناء على هذه المعطيات، فإن ما حدث أو يحدث من قبل السلطات التركية تجاه النظام السوري، هو نوع من الضغوط التي تمارسها من أجل مساعدة الحكومة السورية لحل مشاكلها مع الشعب السوري، وتحديداً، ما يتعلق بالحريات والديمقراطية والمشاركة السياسية .

إن تركيا بالإضافة إلى حساباتها الخاصة، فإنها تعمل وفق الحسابات الأمريكية والإسرائيلية، وهي تعمل للتوفيق بين هذين الاتجاهين، والتوجه الأمريكي يأتي ضمن رؤية الرئيس الأميركي باراك أوباما لتهجين أو ترويض الحركة الإسلامية السنية التي تقودها حركة "الإخوان المسلمين"، سواء في سورية أو في غيرها من الدول العربية، لانتهاج الخطاب والنموذج التركي المعتدل، وأن احتضانها لمؤتمر انطاليا يأتي في هذا السياق من جهة، ومن جهة أخرى فإن الجهود التركية إضافة إلى جهود بعض الدول الإقليمية في المنطقة يهدف إلى تحقيق أهداف ثلاثة :

الأول فصل سورية عن إيران.

والثاني إيقاف الدعم السوري لحزب الله وحركة حماس.

والثالث تهيئة الأجواء إلى القبول بفتح باب الحوار مع إسرائيل وصولاً إلى اتفاق يهيئ لحالة السلام التي تريدها إسرائيل على مقاساتها الخاصة.

إن وضع اللاجئين منذ البداية في المخيمات التركية دليل آخر، على سياسة حكومتها، وحسب مصادر حقوقية سابقة فإن اللاجئين كانوا يعيشون أوضاعاً صعبة على الحدود التركية، وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال "ما السر وراء منع وصول المساعدات مباشرة إلى اللاجئين؟، ومنعهم من التحدث إلى وسائل الإعلام واستقبال الزائرين، وكأن القمع في سوريا لا يكفي ليخرج السوريون من بلادهم هرباً من القصف والتنكيل إلى سجن كبير، وكأنها معسكرات اعتقال ممنوع الزيارات إليها، وإجراء المقابلات مع ساكنيها حتى من قبل منظمات حقوق الإنسان، والمنظمات الدولية للمساعدات الإنسانية.

لسنا هنا بصدد دراسة وضع اللاجئين في المخيمات حيث لا يوجد أطباء مناوبون بشكل دائم، والدواء يتأخر في الوصول بعد التسجيل عليه، كما أن المياه تنقطع، وتشتيت العائلة الواحدة وتوزيعها على عدة مخيمات، وحسب اللاجئين فإن الواقع على الأرض ليس وردياً كما تصورها وسائل الإعلام التركية، ونحن لا نطالب السلطات التركية بأن يؤمنوا لهم ما كان في بيوتهم، مع أن الكثير منهم فضلوا الإقامة عند أقاربهم كي لا تضعهم السلطات التركية في المخيمات، ولكننا نسأل" لماذا لا زالت السلطات التركية تمنع المنظمات الإنسانية من الدخول للمخيمات، وتحصر تقديم المعونات الإنسانية والغذائية عبر المؤسسات الإنسانية التركية "؟؟؟.

أعتقد بأن الإجابة أتت قبل عام من الآن عبر التظاهرات التي شهدتها مخيمات الاعتقال على سوء المعاملة التي يلقونها من القوات الحكومية، ونسأل سؤالا إضافياً: ما الفرق بين السجون التركية والسجون السورية ؟؟؟، ما لا يقل عن ألفي لاجئ غادر المخيمات باتجاه الأراضي السورية، ليس لعدم قدرتهم على احتمال مخيم السجن، وإنما للانتهاكات الخطيرة التي ارتكبت بحق نساء سوريا في المخيمات، وقد نشرت صحيفة "ايدنليك" التركية إلى أنها حصلت على معلومات تتحدث عن ظهور آثار اعتداء جنسي على بعض الفتيات المقيمات في مخيم "بوينويوغون" في منطقة "التناوز"، ولفتت إلى أنه "بعد إجراء فحوصات طبية على النساء والفتيات تبين أن ٢٥٠ منهن حوامل؛ ما أثار بلبلة كبيرة داخل المخيم "، وذكرت الصحيفة بأنه قد تم استغلال بعض النساء المغتصبات لتشغيلهن كمومسات خارج المخيمات؛ لذلك رغبت أغلب العائلات بالعودة إلى وطنهم الأم"، كذلك تداولت بعض وسائل الإعلام خبراً مفاده أن السلطات التركية قامت بتسليم بعض النشطاء في المخيمات إلى السلطات السورية؟!!....هذا ما يحصل للاجئين في حماية الداعية أردوغان ؟؟؟

إن الأطماع التركية في المنطقة تصطدم بالرؤى السعودية التي لا تريد أن تكون كل المفاتيح في يد الأتراك، لئلا تقع شعوب المنطقة تحت احتلال السلاطين الجدد، لذلك فإن الأتراك يعيدون حساباتهم باستمرار، ويكمن وراء إعادة الحسابات التركية جملة عوامل:

- الالتفات إلى المصلحة التركية حيث أن أردوغان وحزبه محاطان بطبقة رجال أعمال ليس لهم أية مشكلة مع النظام السوري، بل إنهم يتعاطفون معه، لأن هذا النظام جعل من سوريا سوقاً مربحة أمامهم، قد لا يجدوها مع غيرهم، وهذا سيدعوهم إلى تأييد فرض عقوبات اقتصادية وديبلوماسية محدودة تهدف إلى ردع النظام لكي يقوم بالإصلاحات على النمط التركي.

- المخاوف من عودة النظام السوري إلى دعم مقاتلي PKK الذي كثف من هجماته على القوات التركية في الآونة الأخيرة، إذا مالوا كلية باتجاه تغيير النظام، ولذلك لديهم عدة سيناريوهات بحسب المتغيرات الدولية.

آلية عمل النظام في مواجهة الثورة

إن النظام السوري يسعى إلى تفجير المنطقة كلها طائفياً، وهذه هي الورقة الأخيرة في جعبته لكي تستكمل المخططات التي وضعتها القوى الإقليمية والدولية للسيطرة على هذه المنطقة، وما استهداف وحدات الجيش والقوى الأمنية وعملائها الشبيحة للمدن والبلدات والقرى، وارتكاب جرائم القتل، والتمثيل بالجثث، وإحراق المحلات، وقصف المساجد، وانتهاك حرماتها، إلا دليل دامغ على هذا الاتجاه، وكلما ارتفعت الأصوات المطالبة برحيل النظام، ازداد عدد الضحايا والمصابين والمعتقلين، مما أدى لاضطرار الكثير من العائلات إلى النزوح عن مدنهم وقراهم لتجنب الأعمال الوحشية والبربرية من قبل جلاوزة النظام، الذين يدكون بيوتهم بكل أنواع الأسلحة لتغطية الضجيج المستمر الصادر عن الاحتجاجات

السلمية في وجه جرائمهم المنظمة والممنهجة بحق كل مدينة سورية وسكانها.

إن تدخل قوتي الصراع: التركي وحلفائه من التنظيمات السياسية ذي الواجهة الإسلامية، والإيراني وأتباعه مثل حزب الله، تنبئ بتداعيات خطيرة ليس على مستوى الشعب السوري فقط، وإنما على مستوى شعوب المنطقة كافة، وربما يمهد تطورات الأحداث في مرحلة لاحقة إذا ما فشل حل الضغط باتجاه تحقيق الإصلاح بما يتوافق مع المطالب الشعبية، يمهد الانفتاح على حل سقوط النظام السوري، والجانب التركي له أسبقية من خلال موقفه من نظام القذافي... لكن السيناريو الليبي مستبعد حالياً مع النظام السوري، ومتوقف على استمرار انتفاضة الشعب السوري كأساس لمعادلاتهم الداخلية والخارجية، والمعطيات الدولية المتغيرة، والمعتمدة على عدم استغلال نظام الأسد سحق الاحتجاجات بالسرعة الكافية اعتماداًعلى الرؤية والدعم الإيراني في التعامل معها داخلياً، والتلويح باستخدام أوراقه في تفجير المنطقة برمتها خارجياً، على أمل أن يفرض سياسة الأمر الواقع على الجميع داخلياً وخارجياً.

والمطلوب من الشعب السوري، هو الضرب على أيدي القتلة المجرمين مغتصبي السلطة السورية، والغير قادرين على اغتصاب الإرادة الحرة لهذا الشعب الأبي، عن طريق وحدة النضال الثوري السلمي لهذا الشعب بكل أطيافه، ودون تهميش أو إقصاء لأي مكون من مكونات النسيج السوري، عندها سيشكل نضالهم سداً منيعاً بوجه هذه المخططات، وكل تأخير من جانب القوى الخيرة في العالم في حسم المواقف من المسألة السورية لصالح الشعب السوري، سيكون خطيراً على الأمن في المنطقة كلها، ونهيب بهم أن يعزلوا هذا النظام الدموي دبلوماسياً واقتصادياً قبل أن تنفجر القنبلة الموقوتة المزروعة في سوريا، وتصيب شظاياها المنطقة برمتها.

أمريكا كانت واضحة في فترة الحرب الباردة بدعمها للدكتاتوريات وتدبير ودعم الانقلابات في الدول التي تخرج عن طوعها، وذلك خدمة لمصالحها التي تتطلب عدم ارتباط هذه الدول بالمنظومة المدعية للاشتراكية أو الشيوعية، أما الاتحاد السوفييتي المدعي بنصرة الشعوب المظلومة المتطلعة إلى الحرية، فلم يكن نهجه يختلف عن النهج الأمريكي سوى بالشعارات الرنانة والطنانة، وكان يدعم وأحياناً ينصب دكتاتوريات بشعة تسير في فلكه، ولو على حساب شعوب هذه البلدان... إذا ما الفرق بين الدكتاتورية الرأسمالية والدكتاتورية الشيوعية ؟، أعتقد أنهما وجهان لعملة واحدة.

أما الصين فلم تكن تختلف عن القوتين على أرض الواقع، وكان نفوذها ينحصر في شرق آسيا، وقد ساندت دكتاتوريات رهيبة قتلت الملايين من شعوبها.

إذاً أي أمل يرتجى من روسيا(خليفة الاتحاد السوفييتي) والصين اللتين لا تزالان تمارسان نفس الأدوار القديمة بواجهات جديدة، فالشعوب المقهورة عند هذه الدول ليست سوى أحجار شطرنج، يريدون تحريكها حسب اللعبة التنافسية بين مصالحها، فلا قيم إنسانية كما يدعون، ولا احترام لإرادة هذه الشعوب

أمام المصالح التي باتت تدوس على الأخلاق والضمير الإنساني في سبيل مكاسب قد لا تكون لهذا الطرف أو ذاك، ونحن بذلك أمام انتهاك لكرامة الحضارة الإنسانية بشكل جديد.
الغريب في الأمر هو دخول دول عانت الظلم من سياسات الدول المتحكمة بالعالم، مثل البرازيل والهند، وأخص بالذكر جنوب أفريقيا بلد مانديلا زعيم الحرية والرافض للعبودية والظلم، وهل أصبحوا أيضاً يلهثون وراء الكعكة التي توعدهم بها طهران والجاثمين تحت فلكها.
الكل يعلم أن بقاء وجود روسيا في الشرق الأوسط، مرهون بالنظام السوري، حيث القاعدة العسكرية الروسية في طرطوس، ومبيعات الأسلحة الروسية – توجه فقط إلى صدور الشعب السوري – للجيش السوري، وصفقات أخرى كثيرة بين النظامين، ولكن الجميع يعلم بأن روسيا يمكن أن تبيع النظام السوري بأبخس الأثمان عبر صفقة مربحة مع أمريكا إذا لزم الأمر لأمريكا .

الكورد والثورة

النظام البعثي الأمني الذي فرض حكمه على سوريا منذ عقود، دأب منذ تسلمه السلطة، وحتى قبل ذلك، على طمس حقوق الأقليات في سوريا، وعمل على إصهارها في بوتقة نظرته، وخاصة الكرد، حيث اتخذ بحقهم قوانين استثنائية جائرة معروفة، حتى أن لفظة كردي غير مسموح بنطقها أو ورودها في إعلام هذا النظام.
إن بعض من يجسدون النزعة القوميّة العروبية ذي الفكر الشوفيني البغيض والكراهية المقرفة بمواقفهم من الكورد والقضية الكردية بشقيه الكوردستاني والسوري.. يعتبرون القضية القومية الكردية في سورية كقضية طائفية.. ويعبرون عن مخاوفهم من احتمال تفكك طائفي في سورية، ولكن ينسوا أو يتناسون أواخر القرن التاسع عشر ومخاضات ما قبل الحرب العالمية الأولى، والتحولات التي ساهمت في مناوشات ما قبل حروب القرم والصراع على البحر الأسود، وتوزيع تركة الرجل المريض من قبل عصبة الأمم، وإرهاصات سايكس/بيكو، والمؤتمرات المتلاحقة التي أقرت حق تقرير المصير للشعب الكوردي في اتفاقية سيفر، وتجنب ذكرها في اتفاقية لوزان المشؤومة التي تضادت تماماً مع مبادئ حق الأمم في تقرير مصيرها.. الوجه الآخر للكارثة ان المعارضة السابقة والجديدة وربما اللاحقة لا ترى غير النظام الحالي عدواً. في حين أن هناك حزمة من العداوات تتفجر الآن داخل سورية لتمزيقها ضمن تداعيات الأزمة السورية، والنموذج الواضح لذلك هو ـ كردستان سورية ـ ...
وبناءً على ذلك، فإن الظروف المصيرية التي تمر بها سوريا اليوم بشكل عام، والكرد بشكل خاص، تتطلب منا جميعاً تغيير أو تجميد عقليتنا القديمة ولو مؤقتاً في مواجهة المرحلة المصيرية التي ستحدد هويتنا في سوريا، والتفكير بعقلية واقعية، وأن نضع نصب أعيننا "ماذا نستطيع أن نحققه للكرد" ؟ لأن هذه الفرصة التاريخية لن تتكرر.
لكن العجيب في أمرنا نحن الكورد، لا يعجبنا العجب، ودائمو الشكوى والحسد والغيرة والانتقاد، وإن لم نجد أحداً ننتقده نبدأ

بأنفسنا ليس لإصلاحها، وإنما لمجرد أن نمارس هوايتنا بالسب والشتم، و .. أن ننتقد، فهذا من حق الجميع، ولكن أن يكون النقد بناء، غايته البناء لا الهدم، غايته تصحيح الأخطاء، وليس التجريح والتشفي الذي يصل إلى التخوين، ولا أقول أن أحداً منا محصن ضد الأخطاء أو الوقوع في الخطأ، ولكن المعيب أن نستمر في الخطأ، ونحن نعلم بأننا أخطأنا ...الحركة الكوردية لم تعد تقبل وصاية من هذا الطرف أو ذاك، ومن حق كل كوردي شريف أن يشارك في الحراك الذي يعيد إليه حقوقه التاريخية المسلوبة.

مما لا يدعو للاستغراب (وهذه عادة متأصلة فينا) أن شبابنا وفصائلنا وأحزابنا، كل منهم بمفرده يدعي بأنه هو الممثل الوحيد والشرعي لشعبنا الكوردي في سوريا، ويطرح أفكاره ورؤاه ضمن منظومة لا تقبل التبديل، وحتى المناقشة، فمن مطالب بحق تقرير مصير لشعبنا الكوردي، ومن مطالب بإدارة ذاتية، ومن مطالب بأقل من هذا وذاك من المجلس الوطني السوري، الذي بعض أعضائه لا تختلف أفكاره عن أفكار البعث العنصري الشوفيني، وهم يعلمون جيداً بحالة التشرذم لدى المكونات الكوردية، وعلى هذا الأساس يطلقون قنابل موقوتة تعبر عما يجيش في نفوسهم من غل أو حقد على الشعب الكوردي، ولا أدل على ذلك، من تصريحات البيانوني والغليون سابقاً، والهيئة القيادية للمجلس الوطني السوري وصفت إخواننا المناضلين في كوردستان تركيا بـ "الإرهابيين"، ورئيس الهيئة وصف شعبنا في كوردستان سوريا بـ"المهاجرين"، ولكنه اعتذر فيما بعد، ونحن على استعداد لنسيان ذلك عندما يعترف بشكل لا يقبل اللبس بالحقوق التاريخية المشروعة لشعبنا الكوردي الذي ألحق شعباً وأرضاً بما سمي دولة سوريا ضمن اتفاقية سايكس – بيكو المشؤومة التي أنشأت الدول الجديدة في منطقة الشرق الأوسط بعد أن كانت تحت الحكم العثماني ولايات مثل ولاية دمشق وحلب وبيروت والموصل وبغداد وبوتان وبادينان وآمد ووان وو..الخ.

يبدو أننا لا نتعظ، ونقع ضحية دسائس ومؤامرات أعداءنا المتربصين بنا، ولا أقول أن يؤيد الكورد جميعاً خطوات وممارسات هدفها في أضعف الإيمان وحدة النظرة والكلمة الكوردية، وإلى هنا فلا مشكلة، وحتى إذا لم تستجب بعض الفئات من شعبنا لمبادرات أطراف أخرى منه فلا مشكلة أيضاً على أن تنظر بعقلانية وموضوعية إلى النتائج المتمخضة عن المبادرة، ولكن من المخجل حقاً ما يثيره البعض منذ فترة وإلى الآن من مشاكل وفتن وهجوم لساني وجسماني من كافة الأطراف بدون استثناء في وقت يتطلب منا جميعاً وحدة الموقف ونزع بذور الفتنة... من المعيب أن نعاكس بعضنا لمجرد المعاكسة، واتخاذ موقف مضاد لما يقوم به الطرف الذي نراه منافساً لنا (لا أدري على ماذا نتنافس ونحن لا نملك شيئاً)سواء أكانت خطوة ذاك الطرف صحيحة أم خاطئة، علينا أن نعمل بعكس تلك الجهة حتى لو أدى بنا منافستنا إلى تبني أفكار أو شعارات مناقضة لما نؤمن به.

التخوين عادة قديمة تأصلت في الكثيرين منا، فكل من يخالفني الرأي أعتبره خائناً حسب

العرف السائد بيننا، وكل من لم يقبل بأفكاري وممارساتي هو ضدي، وبالتالي فهو عميل يعمل لصالح أعدائي.

أتمنى أن نغير هذه المفاهيم، وأن نتعامل معاً بروح المسؤولية، بروح الكوردايتي، والاختلاف في وجهات النظر شيء طبيعي وسليم يؤدي إلى التطوير والدفع إلى الأفضل لا إلى الأسوأ إذا وضعنا نصب أعيننا حقوق شعبنا في مرتبة تفوق مصالحنا الشخصية والوجاهية.

أليس هدف الجميع الحصول على حقوقنا المشروعة والاعتراف الشرعي بوجودنا وخصوصيتنا؟ ألم يحن الوقت والأوان أن نوحد جهودنا، جهود كل الكورد الشرفاء في مواجهة فرصة تاريخية قد لا تتكرر مرة أخرى؟.

فالمنطقة الكردية، وتحديداً سري كانيي(رأس العين) تعرضت لحملة من كتائب سلفية أردوغانية، وهي جريمة كبرى لمن اقترفها، والسؤال المطروح هنا: ألم تكن هذه المدينة محررة كوردياً؟ فأين كان المحررون يوم هجوم بعض زعماء القبائل العربية عليها واقتحامها بمليشياتهم المسلحة المستعينة بدعم تركي؟ وأين كانت مقاوماتهم لطيران النظام المهاجم بوحشية وقصف شعبنا من الجو؟ فهل هذه الحملة هدفها إعادة تحرير المحرر أو سحب البساط من تحت اقدام أصحاب الأرض، أم تهديداً مبطناً للكورد لقادم الأيام؟!، وهذا الموضوع نضعه بين يدي الائتلاف الوطني الجديد لقوى المعارضة السورية؟، ونتوجه بالسؤال إلى الأطراف العربية والإقليمية والدولية الداعمة لهذا التحالف: ما رأيكم؟ وما موقفكم من هذه التطورات؟ وما هي تصوراتكم للوضع السوري بعد سقوط النظام؟ هل سنرى سوريا الموحدة المستقرة المتآخية الاثنيات والطوائف؟، أم سنرى التحالفات والتجاذبات والتنافرات؟، من سيتحالف مع من ومن سيعمل ضد من؟ وأين حقوق الأقليات في الوطن الجديد إذا كانت المعارضة خارج الحكم لا تعترف بها، فكيف هي على رأس الحكم؟ كما يفعل المالكي في العراق؟؟؟!!!.

وأخيراً، أحيل الملف بكامله إلى أولي الأمر من الكورد... وأقول لهم ما يجيش في صدور معظم الشعب الكوردي.. إن ما جرى في مناطقنا، وخاصة سري كانيي - ما هو إلا اختبار لمسرحية سريعة لقادم الأيام من قبل المتربصين بنا... فهل الدرس واضح؟، أم أننا سنبقى حمقى كما كنا تحت رحمة مغتصبي حقوقنا؟.

وختاماً، علينا جميعاً ترك خلافاتنا وما يفرقنا، وتوحيد رؤانا ضمن مطالب معقولة ومدروسة بعناية لا تتجاوز الواقع والمراحل، وشعار تحرير وتوحيد كردستان مع شرعيته التي لا تقبل الجدل غير قابل للتنفيذ في هذه المرحلة، وفي ظل الظروف الدولية الحالية المحيطة بنا، فهو لم يرفع في كوردستان العراق الذين سبقونا بأشواط كثيرة حتى نتبناه نحن.

الغوص في أدب الإيروتيكا لدى جمانة حداد



بقلم: لقمان محمود

يتضمن مفهوم «الجنس» في كتابات جمانة حداد دلالتَيْن: الأولى ثقافية محضة، شأنه شأن مفاهيم من قبيل الحداثة، والمعاصرة، وسواهما، والثانية كيانية صرفة، كمفهوم الهوية مثلاً، وهذه الدراسة الشاملة تسعى إلى تجلية الدلالتَيْن على حدّ سواء.

حيث تستعمل الشاعرة «الجنس» وصوره ودلالاته وإشارته الضمنية بغية التماهي بين الغرضَيْن معاً: حرية التعبير الثقافيّ عن قضية محظورة التناول في الكتابات العربية، وحرية السلوك الشخصيّ الفرديّ بالمعنى الاجتماعيّ، ومن هنا، فهي قد كرّستْ دورية ثقافية لإحياء أدب الجنس» والإحاطة بثقافته، وحاولتْ أنْ تتخذ الجنس في قصائدها كناية لبلوغ مفهوم الحرية بمعناه الشامل كسلوك اجتماعيّ وثقافيّ.

وهذا الكتاب الذي نحن بصدده (مرايا الجسد الشرقيّ: دراسة في أدب الإيروتيكا لدى جمانة حداد) للناقد ناظم عودة، هو تحليل لكلّ

كتاباتها ونصوصها الشعرية، بالإضافة إلى سيرة حياتها.

يقول المؤلف في تقديمه للكتاب (إنّ الكتابة عن «الكتابة في الجنس» شيءٌ عسيرٌ في نطاق ثقافةٍ تهمّش وتطردُ بشدّةٍ كتابات «التجديف» و«الشكّ» و«المجون» و«نقد المقدّس» و«الجنس». لذلك، أتوقّعُ مَنْ سوف يتساءلُ بتذمّر: ولمَ الكتابةُ عن شاعرةٍ تتعرّى بالقصيدة؟. عن شاعرةٍ تديرُ ظهرَها للواقع، وتنشغلُ بالجسد واستيهاماته؟. تلك الأسئلة مشروعة، طالما الجنس على وجه التحديد، حاضر بشكل ما في كلّ تفاصيل الواقع ونقاطه الساخنة؟)

فالآداب القديمة والحديثة تحفل بمَتن جنسيّ واسع وثَريّ، لكنّ الجنْس، في الحياة العربيّة على وجه التحديد، قد حُفّ بتَكتُّم شديدٍ. وكما يروي فرويد، أنّ فضول الطفلَ المعتاد الذي يدفعه للسؤال عن مصدر الإنجاب: «من أين يأتي الأطفال؟» سوف يجد تفسيراً مُقْتَضَباً، وغامضاً، في الحكايات الجرمانيّة التي تقول: «إنّ اللقلق هو الذي يأتي بالأطفال، وإنه يذهب للإتْيان بهم من الماء».

وفرويد، مؤرّخ الحياة الجنسيّة ومحلّلها وفيلسوفها، أشارَ إلى مصدرَيْن قامعَيْن لأنْ يكونَ التعبيرُ عن الغريزة الجنسيّة بعيداً عن التَّكَتُّم والرمزيّة، وهذان المصدران هما: الدين، فقد انحصرت التربية الأخلاقيّة كليّاً أو جزئيّاً بأيدي رجال الدين، والمجتمع على نحو ما أشار إليه في حكاية «اللقلق» أو التهديد بعملية الإخصاء إذا ما ضبطَ الآباءُ أطفالَهم مُتلَبِّسينَ في أوضاعٍ جنسيّةٍ راشدةٍ.

وفي ضوء ذلك، ينبغي أنْ نفطن إلى قضيةٍ مهمّةٍ، وهي أنّ جُمانة حَدّاد قدّمتْ لنا أدباً جنسيّاً بأبعادٍ رمزيّةٍ، أحياناً، مقصودةٍ في الصراع الاجتماعيّ والثقافيّ الذي غلّفَ أشكال التعبير عن الجنس بأغلفةٍ أخلاقيّةٍ، إقصائيّة، أو ربّما بأغلفة مازالتْ تؤمن بأسطورة اللقلق ولا تتعداها في تفسير الجنس واختزاله في هذه الحكاية.

إنّ الهدف الذي تتبناه جُمانة حَدّاد، ليس هدفاً شعريّاً حسْب، بل هو أبعد من ذلك. فهي كاتبةُ عمودٍ أسبوعيّ بلغةٍ شاعريّةٍ، وذاتُ هدفٍ لا تنأى عن مرماه صورةُ المرأة العربيّة وجسدها ومكابداتها وتطلعاتها. وأتاحتْ لها لغاتها التي تتقنها، فرصةَ طرح تساؤلاتها على نحو موسّع في المحافل الدوليّة. كما أنها محَررة وناشرة لأول مجلّة تتخذ من الجسد الشرقيّ موضوعاً خاصّاً وأساسيّاً. فهذه المجلّة، فضاءٌ ثقافيّ جديد لتأسيس: علم الجسد الشرقيّ. وسواء، قُبِلَتْ أو رُفِضَتْ فإنّ الجسد الشرقيّ، بما يمثّله من خزين ثقافيّ واجتماعيّ، يستحقّ أكثر من منشور يفتح مغاليقه، وطرائقه المبهمة، ومساراته السريّة المخبوءة خلف المحظور الاجتماعيّ.

ففي كتابٍ لها باللغة الإنجليزيّة، صدر في اثنتي عشرة لغةً مختلفة، منها العربية (هكذا قَتَلَتُ شهرزاد، اعترافات امرأة عربيّة غاضبة)، دار الساقي، بيروت، ٢٠١١م) جملةً من ذكريات الطفولة التي تعتقدُ بأنها ذات أثرٍ حاسمٍ في تشكيل شخصيتَها لاحقاً.

حيث تُوَفِّرُ هذه الاعترافات- والكلام للناقد - مُسْتَنَداتٍ فائقةَ الأهمية للتحليل النفسيّ: تحليل الجسد ورمزيته الجنسيّة، وتفسير المُعْطَيات الجسديّة على نَحْوٍ أكثر عُمْقاً وأبعد من كونها مجرّد نشاطاتٍ مصدرها الجسد. وأبعد من كونها تَخَيّلاتٍ باعثةً على اللذة والألم في العلاقة الجنسية.

إنّ الجنس، في قصائد جمانة حداد، هو تجربة فطريّة شديدة المُلازَمة للحريّة المطلقة، لفعل التخريب المُوجّه ضدّ التقنين الأخلاقيّ. هو لذّة تُسْتَعْصى على التّكْرار وميكانيكيته، وتُلازِمُ الخَلْقَ وبَصْمَته الفريدة بشكلٍ وثيق. هو تجربةٌ خلاقة بكلّ ما يلازِمُها من فوضى. هو فعلٌ إنسانيٌّ أبديٌّ، لا يتوقَفُ عن الابتكار، كما لا يتوقفُ عن المفاجأة والتغيّر. في كلّ تجربةٍ ثمة موسيقى، تخلقُ نشوةً جديدةً وتمحوها في النهاية استعداداً إلى موسيقى أخرى.

فالتعامل مع الجسد، أو قُلْ استعمال المناطق الشهويّة في قصائدها، لا يعيرُ اهتماماً لجعله مدخلاً لوصف تجربة وجوديّة قاتمة، مهزومة، متأزّمة، عدميّة، وبالتالي تجربة مُرَمَّزَة ترميزاً عميقاً ومعقّداً تعقيد التجربة العدميّة نفسها. إنّ الأمر ليبدو على قدر كبير من البساطة، فهذه القصائد تكشفُ عن تجربةٍ في الحريّة الجنسيّة لتكون مدخلاً لتحقيق الحريّة على نحو شامل. ولذلك، فإنّ قصيدتها لا تكترثُ بما هو شكلانيّ صرف، ولا تُعْنى بالصورة المنسوجة نسجاً معقّداً، ولا بالمعنى العميق الذي يقتضي إطالةً في التفكير، وإنما تتركُ انطباعاً لدى القارئ بأنّ جماليتها تتحقق في مقدرتها على الحديث الواضح والبسيط عن قضايا وموضوعات نامتْ لقرونٍ في الأماكن المعتمة للمجتمع الشرقيّ.

يضعُنا الناقد، أمام مقاربةٍ للصعود المفاجئ لشاعرةٍ اخترقتْ منتصفَ التسعينيّات بقصائد تُمَزِّقُ نسيجَ المحظور في الكتابة الإيروتيكيّة المكشوفة. فهي تمثّلُ تحدّياً للنسق الثقافيّ العربيّ المَرْضيّ عنه دينيّاً واجتماعيّاً وسياسيّاً. فبعد خَمْسٍ وعشرين سنةً من ولادتها، أَبْصَرَ النورَ عملُها الشعريُّ الأوّلُ «وقتٌ لحلم» في العام ١٩٩٥ باللغة الفرنسيّة، مع مقدّمة للرئيس اللبنانيّ الراحل شارل حلو (١٩١٣-٢٠٠١)، وهي مجموعة قصائد دأبتْ على نشرها منذ العام ١٩٨٣. وَفَّرَ لها هذا التمرينُ الشعريُّ باللغة الفرنسيّة، اللغة المتدفّقة شعريّاً، إمكانيةَ الانتقال الموفّق لمواجهة اللغةِ العربيةِ المُوقَّعَةِ بموسيقى مؤثرةٍ في الصوت والجملة والتركيب والدلالة والأسلوب. ومن ناحيةٍ أخرى، وفّرتْ لها اللغة الفرنسيّة تفريغ تلك الشحنة العاطفيّة الأولى التي قَدَحَتْها قراءة الماركيز دي ساد وبلزاك وستاندال وهنري ميللر وفلاديمير نابوكوف وفلوبير وكافكا وأراغون وفكتور هوغو وسارتر وسيمون دي بوفوار وماركيز وجورج صاند، وبودلير وريلكه، وغيرهم من الكتّاب الذين قرأتْهُم باللغة الفرنسيّة، على نحو ما ورد في كتاب اعترافاتها. كما وفّرتْ لها إمكانيّة التعبير الحرّ عن جميع ما لا يمكن التعبير عنه في الثقافة العربيّة، دونما استعارات ولا كنايات.

أما عملها الشعريَّ الأوّلَ باللغة العربية، فكان «دعوة إلى عشاء سريّ» (١٩٩٨)، فقبل أن تنشر هذا العمل كانت قد انضمّتْ في العام ١٩٩٧ إلى أسرة تحرير جريدة النهار العريقة التي أسّسها آل تويني منذ ثلاثينيّات القرن الماضي حيث عملتْ محرّرةً ومترجمةً في القسم الثقافيّ صحبةَ أنسي الحاج رئيس تحرير الجريدة.

فَتَحَ لها عملها في النهار آفاقاً جديدةً، منحتْها الدفْقة المناسبة للجَهْر بأفكارها الجنسيّة الصادمة. ومكّنَتْها لغاتُها السبعُ من قراءةٍ موسَّعَةٍ لآداب العالم، وإصغاءٍ لموسيقى اللغات الأخرى وبلاغاتها وأساليبها. وهيّأ لها فرصة إجراء مقابلات صحفيّة مع العديد من الكتّاب

المشهورين في العالم ﴿ إمبرتو إيكو، ماريو فارغاس يوسا، إيف بونفوا، باولو كويلو، جوزيه ساراماغو، بول اوستر، بيتر هاندكه، انطونيو نابوكي، الطاهر بن جلون، الفريده بلينيك، مانويل فاسكيث مونتالبان، نديم غورسيل، ريتا دوف﴾، ونُشرتْ لاحقاً في كتاب بعنوان: صحبة لصوص النار، ٢٠٠٧. وكشفتْ هذه الحوارات، عن لغةٍ عذبةٍ ورشيقةٍ، وأسلوب مُمَيَّز في «الحوار» لا في مجرّد طرح «أسئلةٍ» مُعَدَّة سلفاً. لم تكنْ حوارات تقليديّةً يابسةً، وإنما لغةٌ حواريّةٌ طريّةٌ كثيرةُ الماء والجمال والمعرفة. من ناحيةٍ أخرى، كشفتْ عن تنوّع المصادر الثقافيّة لهذه الكاتبة. كانت الحوارات عميقةً، ونابعةً من معرفة حقيقيّة بكتابات هؤلاء واتجاهاتهم الأدبيّة والفكريّة. والأسئلة، كانتْ بمثابة مداخلات قارئ مُحاورٍ في جلسة ثقافيّة تجري وقائعها في الهواء الطلْق.

وخلال هذه الفترة، كتبتْ سلسلةَ مقالاتٍ نقديّةٍ للواقع الثقافيّ والاجتماعيّ والسياسيّ. فمقالتها تَتَأسَّسُ على فكرتَي: الانتقاد، والتَّحْريض. وهما مفهومان متلازمان في مقالاتها. يَتَّجهان إلى نقد العادات الاجتماعيّة المُتَحَجِّرَة- ولاسيّما تلك العادات التي تقلّل من قيمة المرأة- في مجتمع يتعامل أفقيّاً مع التطوّرات التاريخيّة والحضاريّة. ونقد أزمة العقل العربيّ الذي لم يتحرّرْ بعدُ من هيمنة الأنساق الثقافيّة والاجتماعيّة، ولمْ يطرحْ رؤيةً ومعالجةً أكثر استيعاباً للواقع وتطلعاً للمستقبل ونقديّةً للواقع. وغالباً، ما تُعالجُ في مقالاتها مشكلةً تتعلّقُ بالمرأة: طرائق استعبادها، وتهميشها، وجعلها ظلاً للرجل في اقتصارها على تلبية حاجاته، تعدّد الزوجات، الزواج بصغيرات السنّ، الاغتصاب، المساواة، حريّة المرأة، نقد التخلّف الاجتماعيّ. أو مشكلة ثقافيّة، غالباً ما تقومُ على المقارنة بين حركة الثقافة في الغرب والعالم العربيّ، أو التنويه بلحظة إبداع متميّزة. لكنّ الشيء المهمّ في هذه المقالات، هو أنّها تنهجُ نهجَ النقد الجذريّ للأنساق التي مازالتْ تملأُ رئتَيْها بهواء الماضي وقيمه ومعاييره.

بعد ثلاث سنوات من عملها في النهار، نشرتْ مجموعتَها الشعريّةَ الثانية، يدانِ إلى هاويةٍ، وانتقلتْ فيها من مرحلةٍ حسيّةٍ مشوبةٍ برومانطيقيةٍ حالمةٍ، إلى مرحلة التعامل مع الجسد تعاملاً ينطلقُ من إدراكٍ لمشكلته في نطاق الثقافة والمجتمع العربيَّيْن. وامتازتْ لغةُ القصائد، في هذه المجموعة، بالاقتصاد والتكثيف وتطوير أسلوب التعبير بالصورة البلاغيّة.

وما بين (٢٠٠٠) و(٢٠٠٢) ترجمتْ جمانة حداد عن الإيطاليّة عملَيْن: لمساتُ الظلِّ، وهو ديوان شعريّ لـ (ايمانويل ميناردو) و: بيروت عندما كانتْ مجنونةً، وهي رواية لـ (أنطونيو فيراري). وبعد تسع سنواتٍ من عملها الشِعريّ الأوّل، اكتشفت الأسطورةَ التي بحثتْ عنها كثيراً وانتظرتْها طويلاً، أسطورة في شخص أنثى مثيرة للجدل، ومتداخلة مع شخصيّاتٍ أنثويّة مُلْغِزَة. وجدتْ في أسطورة «ليليت» ما يرضي انتظارها الطويل للبحث عن رمزٍ شرقيّ منشقّ عن القواعد الدينيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة، فكتبتْ عودة ليليت، ٢٠٠٤. وكان هذا العمل الشِعريّ، ذروةَ الخيال الجنسيّ الجامح. وفي العام ٢٠٠٨، نشرتْ مجموعتها مرايا العابرات في المنام، حول انتحار اثنتي عشرة شاعرة، كل

انتحار تمّ بطريقةٍ تختلف عن الأخرى، وكشف عن تجربةٍ إنسانيّةٍ مريرةٍ. وفي العام ٢٠١٠، نشرتْ كتابها: هكذا قَتَلْتُ شهرزاد، اعترافات امرأة عربيّة غاضبة، وهو سيرة ذاتيّة كُتِبَتْ عَقِبَ سؤالٍ من صحفيّة سويديّة تُدْعى جيني وُجِّهَ إليها في العام ٢٠٠٨: «كيف تسنّى لامرأةٍ مثلك أنْ تصل إلى لحظة إصدار مجلة جسد بوصفها مجلة إيروتيكيّة مثيرة للجدل في اللغة العربيّة؟». يتطرّق الكتاب، المَرْوي بطريقة تُسْرِفُ في الاستغراق الذاتيّ، إلى مراحل مختلفة من حياتها: الطفولة، المراهقة، الدراسة، قراءة الكتب الخطيرة، كتابة الشِعر الجنسيّ. ويعبّر عنوان الكتاب عن موقفها من حكاية شهرزاد باعتبارها، برأيها، فبركةً وخدعةً ذكوريّةً في الأصل؛ لأنّ صورة شهرزاد التي تقوم برشوة الرجل بسَرْدها الفتّان لكي يعرض عن قتلها، إنما يقوّي سلطة الرجل، ويقدّم موعظة لعموم النساء على الطاعة الدائمة، حتى لو اقتضى الأمر رشوة كرشوة شهرزاد. يتضمن هذا الكتاب برأي الناقد رسالة مزدوجة: إلى الغرب بتغيير النظرة التقليديّة للمرأة العربيّة، وإلى الشرق بتغيير الصورة التقليديّة التي تحمل كثيراً من القسوة والعنف والتهميش للمرأة. وهي تنتقد، في لقاء لجريدة الغارديان البريطانيّة، ازدواجيّة الشخصيّة العربيّة: «نفكّر بهوس بالجنس، لكننا لا نَجْسر على الحديث عنه. ونحرّر أنفسنا ممّا يُسمّى فسوقاً من ناحيةٍ، ثمّ نمارس، من ناحيةٍ أخرى، عهراً ثقافيّاً، أسوأ من ذلك بكثير».

جمانة حداد من الرومانسية الحسيّة إلى الحسيّة الجَسَدانيّة:

منذ البداية، لفتتْ جُمانة حَدّاد الأنظارَ إليها بوصفها شاعرةً تكتبُ قصيدةً رومانسيّةً بمواصفاتٍ حسّيةٍ طاغيةٍ. ومنذ البداية، وَضَعَتِ العُقْدَةَ في المنشار؛ عنيتُ عُقْدَةَ الجنس والجسد في منشار المُحَرَّم اجتماعيّاً، ولتتطور هذه العقدةُ لاحقاً إلى عقدة المرأة عموماً في المجتمع العربيّ.

نشرتْ، كما ذكرنا، باكورةَ أعمالها الشِعرية في اللغة الفرنسيّة في العام ١٩٩٥، ونشرتْ باكورةَ أعمالها «دعوةٌ إلى عشاءٍ سرّيٍّ» في اللغة العربيّة في العام ١٩٩٨.

ومع أنّ الأدب اللبنانيّ، كما الثقافة اللبنانيّة، طـرحَ موضوعـةَ الجسد والجـنس بأقلام كتّاب سبقوها زمنيّاً، وتفوّقوا عليها في عمق التحليل للظاهرة الجنسيّة في المجتمع العربيّ، ككتابات إلياس أبي شبكة وليلى بعلبكي وسهيل إدريس وحنان الشيخ وهدى بركات وسواهم، إلا أنّ الأدب اللبنانيّ كان في هذه المرّة أمام نتاج مُخَصَّص بالكامل للدفاع عن كلّ ما ينضوي تحت مفهوم: الهويَّة النسويّة، باعتبارها، بحسب تصنيفات أنتوني غدنز، «هويةً اجتماعيّةً» تنطوي على تمايزات في الماهية والهدف. وأمام نتاج ينطلقُ من الجسد كأساس لتأكيد هذه الهويَّة. لم يكن الجسد ظلاً في هذا النتاج، وإنما أصبح أصلاً قائماً بذاته، ومحوراً تدور حوله جميع المشكلات المتعلّقة بالمرأة والهويَّة. والانشغال الكلّي بالجسد في أعمال جُمانة، بحسب تصنيفات أنتوني غدنز أيضاً، هو مؤشّر من مؤشّرات «الهويّة الذاتيّة»، أو بمعنىً آخر، هو «عمليّة تنمية ذاتيّة نرسمُ من خلالها ملامح متميّزة لأنفسنا ولعلاقاتنا مع العالم حولنا».

أرادتْ الشاعرة، إذنْ، أنْ تحوّل موضوعة الجسد إلى قضيةٍ، تَعْتَنِقُها وتدافعُ عنها عَبْرَ كتاباتها

الشِعريّة والنثريّة وحواراتها المكتوبة والمرئيّة والمسموعة. فعملُها الشِعريُّ الأوّلُ، حَمَلَ معه مشاكساتٍ في صورة المرأة التي قدّمَتْها قصائدُ الديوان. وهذه المشاكساتُ، تَمَتَّعَتْ بصفاءٍ في بناء الجُمْلَة الشِعريّة والفكرة والشكل الجماليّ للقصائد. فهي، لم يكنْ من أولويّاتها الكدُّ الذهنيُّ للهندسة الشكلانيّة المعقّدة، أو الإسراف في بلاغة الصورة وَأَسْلَبَتِها، على نَحْوِ ما شاعَ في نتاج الأجيال الشِعريّة السابقة، ولاسيّما لدى شعراء الحداثة. وهذا هو السبب، في الطابع الاستفزازيّ الذي خَلَّفَتْهُ صورة المرأة في هذه القصائد التي خاطبت القارئ بلا كناياتٍ ولا ترميزٍ ولا أسلوبٍ غامضٍ معقّدٍ، وكما تتعرّى امرأةٌ من ثيابها تَعرّتْ جمانة في قصيدتها.

فمثلاً لم تكنْ قصائدُ «دعوةٌ إلى عشاءٍ سرّيّ»، قصائدَ حبّ خالصةٍ أو غَزَلٍ صريح، بلْ كانتْ قصائدَ تأكيد الذات الأنثويّة المناهضة للنظرة الاجتماعيّة التقليديّة المحافظة. ومع أنها كانتْ مشوبةً بشيءٍ من الرومانسيّة الحالمة إلا أنها مضتْ بعيداً في تأسيس نوع من الكتابة التي تنكتبُ فيها الذات وصراعاتها الكيانيّة.

تستثمرُ قصائدُ هذه المجموعة – والكلام للناقد - طريقةَ الحكي بضمير المتكلّم، لتستعيدَ خبرةَ الصراع الكيانيَ لأنثى تَتُوقُ للتحرّر من تاريخٍ مُرْهِقٍ، لأنثى تحملُ جسدَها كما لو أنه كفنُها. فالأنا، هنا، مسكونةٌ بأصواتٍ أخرى، صامتةٍ أو ناطقةٍ، تبحثُ عن ضوءٍ يُخْرِجُها من عتمة الكهوف المنسيّة في حياة الشرق، الشرق العربيّ على وجه التحديد. وبهذا الضمير، تنتقدُ، وتتحدّى، وتشتقُّ لنفسها نعوتاً متفرّدةً، وتحلمُ، وتمسكُ بيدها زمامَ إرادتها، وتشقُّ لها طريقاً في الكتابة، وطريقاً في اللغة، وطريقاً في التصافي مع ذاتها لتتوحّدَ مع انفعالاتها الأشدّ سِرّيّةً وخفاءً وحَظْراً. إنها، بعبارة وجيزة، تكتبُ ما تريدُ، لا ما يرادُ لها. وقصيدتُها قصيدةُ تعريةٍ بنبرةٍ عاليةٍ للذات وللنسق الثقافيّ السائد الذي يرى أنّ للكتابة المكشوفة عن الجنس تأثيرات هدّامة في التقاليد الاجتماعيّة.

شعريةُ التعويضِ المضادّ في «يـدان إلى هاوية»:

ثَمَّةَ بنْيَةٌ تتخفّى وراء الجُمَل الشِعريّة في هذه المجموعة التي صدرتْ في العام ٢٠٠٠؛ أي بعد عام من فشل تجربة زواجها الأولى، هي بنيةُ الخيبات المتعدّدة: «أحلامُها يـدانِ إلى هاويةٍ». والخيباتُ في الحياة تقتضي، عادةً، فعلاً تعويضياً لنَقْص مفترض في ذاتها. فالذات التي كانتْ تقول: «أَحببتُ أنْ أكونَ ذَكراً» و«سأرقصُ فوقَ الماءِ وأعبرُ إلى الضفّةِ الأخرى» أصبحتْ تتحدثُ عن غربة الروح، والعزلة، والحزن. هذه الانغلاقات النفسيّة الثلاثة، تُعَوّضُ الإفراط في الخيبة بإيجاد أفقٍ مُتَخَيَّل، وذاكرةٍ تعويضيّةٍ تستعيدُ خبراتِ الماضي: «تَخرجينَ من بستانِ الحياةِ لتحتمي بخيالاتِكِ» أو «رأسُكِ عميقاً عميقاً يعبقُ بالصور». وتبدو الأزمة هنا مع الآخر، المُفْتَرَض، المُخاطَب المُتَخَفّي خلفَ اللغة.

ولأنّ هـذا الآخـر هـو مـصدر الخيـبـة، فـإنّ التعويض سيكونُ فعلاً ذاتيّاً وداخليّاً:

العطشانُ جسدُكِ ترويهِ شهوتُهُ
كصحراءٍ تنتشي من ظمأ رمالِها.

أو هـذا الانـغـلاق والانـفـتـاح في هـذه الجملة الشِعريّة: «أبوابُكِ موصَدةٌ، لكنّكِ طريةٌ كلذّةٍ تتفتّح». أو الضِيقُ والاتساعُ: «أرضُكِ الضيقةُ أرحبُ من صدر العاشقِ». أو الأصلُ والقناعُ: «من فرطِ الأقنعةِ يمّحي وجهُكِ».

إنّ هذا الخيال التعويضيّ، الذي استحضر كلّ ألفاظ القاموس الجنسيّ، هو طريقة نَحْوَ تحقيق التوازن المفقود بثنائيّاتٍ متضادّةٍ: العطش والارتواء، موصَد ومفتوح، ضيّق وواسع، أصل وقناع. وتُقَدِّمُ قصائدُ هذه المجموعة إجمالاً، نوعاً من التوازن التعبيريّ النسبيّ بين: الجسد والروح. فَلَمْ يَعُدِ الجسدُ، كانفعالٍ، مركزاً طارداً للانفعالات الأخرى، وإنما مركزُ جَذْبٍ، وتفاعل. ولذلك، اتجهتِ القصائدُ، في لحظاتٍ معيّنةٍ، إلى خَلْقِ بؤرةٍ استعاريّةٍ تكونُ معادلاً موضوعياً للتكوين اللاماديّ للروح مقابل التكوين المادّيّ للجسد. فالاستعارةُ، وبقيةُ الأساليب البلاغيّة، تُجَسِّمُ صورةَ الانفعال الروحيّ ليرتقي إلى مصاف ما هو مُجَسَّم في الجسد أصلاً. وأحياناً، يشملُ التجسيمُ الاثنَيْن معاً: الروح والجسد، في رغبةٍ للخروج من عُنق النثريّة المباشرة التي تطبع معظم قصائدها:

لمْ تلدْكِ شجرةٌ

ولا اكتملَ نضجُكِ في الفصولِ.

حيث كشفتْ قصائد هذه المجموعة كما يقول الناقد ناظم عودة: (إرادة الجسد العابث). وتعني الإرادةُ، هنا، انتزاعَ لحظةِ المبادرة من الآخر، المشارك في لذّة الجسد. ويعني العبثُ، انتهاكَ المألوف في العلاقة الجسديّة. وإذا ما كانت الإرادة تنسجمُ مع الرغبة العقلانيّة لتوكيد الهويّة الأنثويّة، فإنّ العبث ينسجمُ مع بقايا اللعبِ الطفْليّة التوّاقة إلى كَسْر الحتميّات الإكراهات الصادرة من الأعلى: الراشد، المجتمع، العقل، النظام المألوف. وفي هذه النقطة، يتساوى العبثيُ والطفلُ والمجنونُ. كلٌّ منهم مُنْتَهِكٌ للنَّسَق المألوف.

من هنا يرى الناقد بإن التصوّرات الجنسيّة، سواء أكانت مكتوبةً أو مكبوتةً، تُعَبِّرُ عن حالةٍ حقيقيّةٍ تشغلُ حيّزاً في التفكير الإنسانيّ. فهذه التصوّراتُ، بحسب الناقد، هي لحظة تفسيرٍ لابدّ منها في معرفة طبيعة الانفعالات التي تثُورُ في محيط الجسد. على النحو الذي يشير إلى أن أدبُ الجنس لدى جُمانة حداد، يمارسُ بوعي لحظةَ الانعتاقِ من ذلك التدجين للطبيعة الحـرةِ، الفطريّةِ، التي ترى في الجنس فعلَ إنجاب، ومتعةً خالصةً، ولحظةَ معرفةٍ تقتضي الكتابةَ والإشهار.

إحياءُ المـرأةِ التي لا تُـرَوَّضُ في «عودة ليليت»:

لازَمَ ليليت، كـمَـتْنٍ ميثولوجيّ شرقيّ، ثراءٌ في المعنى، وغـزارةٌ في الترميز، وتنوّعٌ في السَّرْد، مما جعلَها أنموذجاً خَلاقاً يُلْهِمُ الأدباء والفنانين على مَرِّ العصور. والحقُّ، أنّ تاريخ هذه الأسطورة مُفْعَمٌ بالإثارة: التمرّد على آدم ﴿كانتْ زوجتَهُ الأولى كما في العهد القديم، سِفْر التكوين﴾، التقنّع بقناع الحيّة والعودة لإغواء آدم وزوجته البديلة حوّاء، مزاياها الأنثويّة المثيرة على نَحْوِ ما تَردُ في الأسطورة بشَعْرها الطويل وجمالها الفتّان وشهوانيتها الشبقيّة الحارقة. ويشيرُ الكتاب المقدَّس إليها إشاراتٍ يَكتَنِفُها الغموضُ، ففي سِفْرُ إشعيا تَرْتَسمُ صورتُها على هيأة حيوان يحنو على بيضاته بعد غضبة يَـهْـوَه وغيظه ووعيده للأرض والإنسان والحيوا

«هناكَ تتّخذُ الحَيَّةُ القفّازةُ جُحْرَها وتَبِيضُ، وتَحْضُنُ وتَجْمَعُ بيضَها تحتَ ظلِّها».

وفي سفر التكوين، تَرْتَسمُ على هيأة أفعى تغوي آدم وزوجته على الأكل من شجرة «الخير والشرّ»

التي نهاهما الله عن تناول فاكهتها. وبعد حادثة الغواية المعروفة والمذكورة تفصيلاً في سفر التكوين، أنزل الله عقابه عليهم، فقال للحيّة: «لأنكِ فعلتِ هذا، ملعونةٌ أنتِ من بين جميع البهائم وجميع وحوش الحقل. على بطنِكِ تَسْعَيْنَ وتراباً تأكلينَ كلَّ حياتِكِ». وقال لحوّاء: «... إلى زوجِكِ يكونُ اشتياقُكِ، وهو يتسلّطُ عليكِ». وقال لآدم: «... ملعونةٌ الأرضُ بسببِكَ». وبعد ذلك، كيف يمكن تفسير اختيار جُمانة حَدّاد لأسطورة ليليت، بكلّ ما فيها من دلالات الرّفْض والتمرّد المُبَكِّرَيْن لتكوين قناع للتعبير عن هوِيَّة أنثويّة خارجة عن سلطة الرجل ورافضة للمثال والحُلم المُقَيَّدَيْن مقابل الواقع والكينونة المُتَحرِّرَة، لتكونَ عملاً شِعريّاً عن الجسد؟.

في هذا الصدد يقول الناقد ناظم عودة: إنّ القيمة الشِعريّة، بالنسبة لعمل شِعريّ يُقاربُ لموضوعته بالأسطورة، تتشكّلُ عادةً بالتّضْمينات الذاتيّة، وبتحريف الأصْل وتعديله لينعكسَ فيه زمن آخر ولغة أخرى، وبتطويع اللغة لتكون أكثر إيحاءً بجَوْهر الأنوثة وانفعالات الجسد بوصفها أساساً لتكوين الهويَّة الجنسيّة.

حيث تَتَّخذُ جُمانة حَدّاد، في «عودة ليليت»، من الثُنائيّات المتضادةَ الدلالة والشكل والوظيفة والبُعد الأخلاقيّ أسلوباً لمَحْو الحدود الفاصلة، ونَهْجاً للشكّ في المعايير المُميِّزَة عَبْر تاريخ المرأة. وهكذا تتحوّل الجُمَلُ الشِعريّة إلى جُمَلٍ مسكونةٍ بالشيء ونقيضه في لحظةٍ من لحظات الشكّ في المفهومات وتصنيفاتها الفارقة على نَحْو ما يتبدّى في هذه الجُمَل المُجْتَزَأة من سياقها، مع تشديدٍ على المتضادّيْن بحروفٍ غامقةٍ، كما في هذه الأمثلة المقتطعة من مجموعة «عودة ليليت»:

- طهارتي شرارةُ المجون.
- أنا العذراءُ ليليت، وجهُ الداعرةِ اللامرئيّ.
- الأمُّ العشيقةُ والمرأةُ الرجلُ.
- الليلُ لأني النهارُ،
والجهةُ اليمنى لأني الجهةُ اليسرى،
والجنوبُ لأني الشمالُ.
- تزوّجتُ الحقيقةَ والأسطورةَ لأكونَ الاثنتَيْن.
- أنا العُتْمةُ الأنثى لا الأنثى الضوء.
- التي وئامُها الجحيمُ والفردوسُ.

هذه الأمثلة، ليستْ نهائيّةً، ووحيدةً، وإنما هي تنتشرُ في عموم قصائدها بصِيَغٍ مُتَمايزةٍ، تارة الشيء ونقيضه باللفظ والمعنى، وتارة أخرى الشيء ونقيضه بالصورة: الحنونُ في البَطْش الجَبّارةُ في الانسحاق. التي طَعَناتُها أرقُّ من لَمساتِهنَّ. المرأةُ التَّمَرُّدُ لا المرأةُ الـ نَعَمُ. أنا المرأةُ المائدةُ وأنا المدعوونَ إليها.

وبجملةٍ تفسيريّةٍ، تقوم بتكوين بؤرةٍ مركزيّةٍ للأضداد التي تَجْتَمِعُ فيها تقول بصيغة المتكلِّم: إلهة الليْلَيْن وملتقى الأضداد. وكتفسيرٍ فرويديّ، فإنّ اللاوعي بالثَّلْم الذي لَحِق بصورة المرأة التي كرّستْها كتاباتٌ ذكوريةٌ، يُعَزِّزُ نزعةَ التشظّي في الإضداد، كنوعٍ من التعبير عن الهويَّة المُشَتَّتَة بين مرايا: النساءُ السبعُ اللواتي يَقِمْنَ في«ها» كما جاء في إهداء هذه المجموعة الشعرية. أو الهويَّةُ المُشَتَّتَةُ بين الإرادة المُكْتَمِلَة: أنا ليليت المرأةُ القَدَرُ، والإرادة المُسْتَلَبَة: جعلوني الرهينةَ للقَفْر من الأرض والفريسةَ للموحِش من الظلال، وطريدةَ الكاسر من الحيوان جعلوني.

ولتوكيد الهويَّة، والتَّشْديد عليها بُغْية الخروج من مأزق حضاريّ ذكوريّ - والكلام للناقد - تمارسُ جُمانة حَدّاد ضَغْطاً على اللغة لتَنْتَهِكَ

الصورةَ النَّمطيَّةَ للجسد التي تشكّلتْ في المُقدَّس والبَشريّ: صورة ليليت كاستعارة للرَّفْض وعدم الخضوع للإرادة المقدّسة لتكون ظلاً لآدم، وعدم الخضوع للإرادة البشريّة: سئمتُ آدمَ الرجلَ وسئمتُ آدمَ الجَنَّة. وبالتالي فإنّ هذا الانتهاك، يُدْخِلُ الجسد في المعادلة الفلسفيّة التي ترى في الروح تسريباتٍ ماديةً وحِسِّيَّةً جسديّةً، وترى في الصورة المادية تسريباتٍ روحانيةً، وكما تقول جُمانة: الكلام عن الجسد له بعدٌ روحانيّ كامل ومطلق.

ولا شكّ في أنها، هنا، تُوَظِّفُ المُمْكنات في شخصيّة ليليت بكلّ أبعادها المثيولوجيّة التي كان يُطْلَقُ عليها: البغيُ المقدّسة، بما تمتازُ به من ميزة الإغواء الشَّهْوانيّ للآلهة. وإذا ما كانتْ ليليت رمزاً لتلك المُلازَمة الأبديّة بين الإنسان والثورة على التَّبَعيَّة، ورمزاً لقدرة الجنْس على التدمير وتحقيق التحرّر، فإنّ الثراء الرمزيّ لهذه الشخصيّة الأسطوريّة أفضى بجُمانة إلى خَلْق نوع من التداخل بينها وبين عدد من الشخصيّات الموغلة في القِدَم كسالومي ونفرتيتي وبلقيس بُغْيَةَ إيجاد صلةٍ بين الجسد الفتّان الساحر وقوة الحكم من جهةٍ، وبين الجمال وحكمة السياسة ودهائها من جهةٍ أخرى:

- فأقبلي أيتها الشعوبُ
من الشرقِ والغربِ أقبلي
قدِّمي لسيدتِكِ الأضحيةَ والقرابينَ ﴿من: نشيد نفرتيتي إبنة ليليت﴾

- أحكمُ مملكتي بالعدلِ
أهزمُ الأنْسَ والجانَ
أنكّلُ بالمتخمين كي أطعمَ العشّاقَ من جياعي
(...) أعودُ كي أعطي سليمانَ خاتمَهُ
وأسترجعُ عرشي. ﴿من: نشيد بلقيس إبنة ليليت﴾

إنّ القاسم المشترَك بين الشخصيّات الثلاث هو: الجمالُ والسلطةُ. وينبغي أنْ نتذكّرَ باستمرار أنّ جُمانة حَدّاد تَنْتَخِبُ رموزَها الأنثويّة من سياقٍ يَتَوَفَّرُ على هذَيْن العنصرَيْن بغية إحياءٍ، عودةٍ، لصورة المرأة التي لا تقلُّ شأناً عن الرجل في قيادة مِفْصَلٍ من مفاصل التاريخ والحضارة. وتحضرُ في الجسد الأنثويّ هذه السلطة المزدوجة: نفوذ الجمال، ونفوذ السلطة.

موضع الجسد في «مرايا العابرات في المنام»:

على الرغم من أنّ جُمانة حَدّاد صوّرتْ تلك المواجهة السوداوية مع الجسد في مجموعتها: مرايا العابرات في المنام، ٢٠٠٨، إذ حاولتْ استبطان تلك اللحظات الحاسمة في مواجهة الانتحار لاثنَتَي عشرة شاعرة من بلدان مختلفة، إلا أنّ الجسد الشرقيّ ظلّ هو الموضوعة الأهمّ التي انطلقتْ منها شِعرياً واتجهتْ لاحقاً، في مجلّة جسد، إلى إحياء التراث الثقافيّ للجسد الشرقيّ، وإلى تكريس خطاب ثقافيّ للجسد لا يقتصر على الشِعر وحده.

إنّ هذه المجموعة هي نصوصٌ تجريبيّةٌ في الموت، حاولتْ جُمانة حداد فيها أنْ تخوض في تجربةٍ مُفْتَرَضَةٍ للموت، وتَقَمُّص لانفعالات الشاعرات المُنْتَحِرات وأزماتهنّ في الحياة.

الانتحار إرادة تامّة يمتلكها المُنْتَحِر دون سواه، يَنْتَزِعُ فيها السلطةَ من يد القَدَر، ويتلاعب فيها بقانون الزمن وبعقارب الحياة.

فالانتحارُ لم يكن أزمةً في الجسد فقط كما يقول الناقد، وإنما هو حالة مُعَقَّدَة لتطوّر الحضارة الإنسانية ومَنْزِلَة الإنسان في هذا التطوّر. وعلى الرغم من أن – هذه الحالة

المعقدة - قد خضعتْ لتفسيرات التحليل النفسيّ والسوسيولوجيا، إلا أنها بقيتْ حالة مواجهة عصيبة مع الذات والزمن لا يمكن الكَشْف بسهولة عن جميع أسرارها.

ومع أنّ الانتحار أزمة في الرّوح والجسد على حدّ سواء، إلا أنّ جُمانة حَدّاد التي فَلْسَفَتْ الجسد بأنه «حقيقتنا وهويتنا وعلامتنا الفارقة وبوصلتنا وطريقنا ولغتنا» تُفَسِّرُ الانتحار تفسيراً شِعريّاً بمقاربة جسديّة ترى في الموت كائناً بغواية جسديّة فاتنة، فتقول:

ثمّ إنَّكَ جِنْسٌ أيها الموت.

فإرادة الموت التي يمتلكها المُنْتَحِر دون سواه، تُوَفِّرُ لجُمانة إمكانيةَ أنْ ترى في المواجهة مع الموت مَحْضَ مُراوَدةٍ بين مُشْتَهِيَةٍ أنثى ومُتَمَنِّعٍ ذَكَرٍ في قلب لما عُرِفَ في أخلاقَ المُغازلة الجنسيّةَ بينَ ذَكَرٍ وأنثى، إذْ يَتَخَضّعُ الذكرُ عادةً وتتَمَنَّعُ الأنثى:

اشتهاءً أشتهيكَ أيها المـوتُ. يا ثورَ الهدايةِ الأعمى. يا مَنْ تحرثُ نومي كلَّ ليل. يا مَنْ تُراوِغُني وتُصارِعُني وبالأحمرِ التراب تُمَرِّغُني. يا سيّدَ الضوءِ الأسودِ ومُمْتَحِنَ الأحلام. يا جُثّةً تَشْتَعِلُ في جُثّةٍ وكَوْناً يمرُّ من العَدَم. يا مَنْ تجعلُني صَنَماً في الصباح لتَخُرَّ أسفلَ قَدَمَيَّ وتَتَخَشّعَ لي. يا بائعَ الألسنةِ الحامضةِ اشتهاءً أشتهيكَ

فاسْتَجِبْ شَهْوَتي.

عـن ذلـك يقول الـناقـد: إن الإرثُ الشِعريُّ للمراثي، يقفُ بإزاء الموت عادةً موقفَ المغلوب القانع بغَلَبَتِه، المُوقِد في لغتِه بخورَ الوَحْشَة والـزوال، لكنّ قصائد هذه المجموعة الشعريّة تقفُ بفُتُوَّةٍ ونشاطٍ يستعيرُ من لحظة الاشتهاء والشهوة قدرتَهما على الخَلْق، ويستعيرُ من إرادة الموت لدى المُنْتَحِرِ قدرتَهُ على النفاذ إلى عالم الخلاص المصنوع بإرادة ذاتيّة بشريّة حاسمةٍ وواضحةٍ ومحدّدة الزمان والمكان، لا بإرادةٍ إلهيةٍ مجهولة الشَّكْل والكيفية والزمانِ والمكان. فاللغةُ الشَّبَقِيَّةُ في هذا النصّ: أشتهيكَ اشتهاءً فاسْتَجِبْ شَهْوَتي، هي لحظةُ إسقاطٍ مُتَبادَل، إذْ يصيرُ الجنسُ ممارسةً فيها من المُماثَلَةَ ما يجعلها تَسْتَحْضِرُ تجربةَ الموت كممارسةٍ أخرى تلتقي مع الجنس في الجسد ومن أجله. الجنس بوصفه ممارسةَ إشباعٍ تَدْعَمُ الحياةَ ببناءٍ للجسد، والموتُ بوصفه ممارسةً تُقَوِّضُ الجسدَ والحياةَ معاً.

فهما إذنْ، عَبْرَ النَظْرة الجَسدانيّة لجُمانة حَدّاد، لحظتان مُتَماثِلَتان للحياة التي تَنْخَلِقُ بالجسد وفيه، وللموت الذي يَنْخَلِقُ بالجسد وفيه. تقول الشاعرة:

جِنْسٌ هوَ الموتُ، نَعَم،
يَلْهَثُ الشّرْيانُ المشدودُ
عِنْدَ مُلْتَقى الفَخِذَيْن،
نابضاً كلّما فكّرْتُ
في الموتِ
تماماً مثلما ينبضُ
كلّما في الجنسِ فكّرْتُ.

تفتتحُ جُمانةَ حَدّاد مجموعتَها الشِعريّةَ هذه، الـتي تتحدّث فيها عن اثنتي عشرة شاعرة مُـنْـتَـحِـرَة، بقصيدة تُـعَـبِّرُ فيها عـن موقف إجماليّ من الموت. فهذه القصيدة ليستْ تَقَمُّصاً للشاعرات المُنْتَحِرات، وإنما هي رغبةٌ لشاعرةٍ ربّما سوف تَنْتَحِرُ، أو رغبةٌ مكبوتةٌ لا تجدُ طريقَها للتنفيذ في الواقع فحاولتْ أنْ تجدَ لها طريقاً في الكتابة الشِعريّة. وإذا ما كانتْ هيأة الموت بالنسبة للشاعرات المُنْتَحِرات هيأةً بملامحَ قاسيةٍ، صَلِدَةٍ، مُتَصَحِّرَةٍ، سوداويّة، فإنَ هيأتَه

في قصيدة جُمانة ذاتُ أوصافٍ شَبَقِيَّةٍ يَخْتَلِطُ فيها ما هوَ ساديٌّ بما هوَ مازوشيٌّ:

ثمّ إليكَ كيفَ تكونُ عندما تأتيني:

أسمرَ البشرةِ تكونُ أيّها الموتُ. أسمرَ وسيماً غامضاً وذا نظرتَيْن دكناوَيْن. تكونُ مرتدياً قميصاً أسودَ (...) مفتوحاً عندَ الصَّدْرِ قليلاً (...) وبنطلوناً من الجينْزِ غامقاً وضيِّقاً، وحزاماً جلديّاً مهَدِّداً. لن تكونَ حليقاً تماماً (ليسَ أطيب من الوَخْزِ أيها الموتُ).

في البدايةِ تَقْرَعُ الجَرَسَ، لكنّي لن أفتحَ (كي يتصاعدَ غيضُكَ لا أفتحُ). ثانيةً تَقْرَعُ ولنْ أفتحَ. ثالثةً وأقهقهُ من وراءِ الباب. ستسمعُ قهقهتي وتخلعُ وتقتحمُ وتصرخُ بغيظٍ: تعالي يا فاجرة!

تتطابقُ صورةُ الموت، في هذا المَقْطَع بكلّ ما فيها من أوصاف، مع صورةٍ مُتَخَيَّلَةٍ لرَجُلٍ بمواصفاتٍ فُحُوليّةٍ طاغيةٍ. لكنّ هذه المواصفات، في الحقيقة، مُبَطَّنَةٌ بدلالةٍ أخرى؛ لأنها مَفْروضَةٌ من أنثى مُتَخَيَّلَة تُمْسِكُ بيدها زمامَ المبادرةِ الجنسيّة. الأنثى تَشْتَرِطُ لا الرجلُ. وبالتالي، الأنثى تمتلكُ الإرادةَ لا الرجلُ، وهذا ما تتطلّعُ إليه كتابات جُمانة حَدّاد على نَحْوٍ إجماليّ. فهي التي تعَيّنُ شكلَ الفعل الجنسيّ وإيقاعَهُ. وكما تُعَيّنُ شكلَ الفعل الجنسيّ وإيقاعَه، فإنها تُعَيّنُ شكلَ الموت وإيقاعَهُ. وبحسب فرويد، فإنّ الرغبة الجنسيّة غريزةٌ كما الموت غريزة أيضاً، على حين يرى كولن ولسون: إنّ الرَّغْبَةَ الجنسيّة تختلفُ عن باقي الرّغباتِ الإنسانيّة في ناحيةٍ هامّةٍ واحدةٍ فقط، إنها أقصرُ وأسهلُ السبلِ إلى «تصريفِ التوتّر» وتعميقِ الوعي.

فضاءٌ لكتابةٍ وقحة،مجلة «جسد» أنموذجاً:

بـدأتْ جُمانة حَـدّاد، مُحاوَلَةَ الخَـرْق شخصيّاً بكتابة القصيدة الجنسيّة، ثم انتقلتْ بعد ذلك إلى استدراج الأصوات الأخـرى، الخارجة على النَّسَق المألوف، لتَسْتَدْرِجَها إلى مشروع ثقافيّ يُحَقِّق لها أنْ تُظْهر إلى النور تلك الكتابات المخبوءة في أوراقٍ منسيةٍ، أو مُؤَجّلةٍ، أو مُحْتَشِمَةٍ من الآخَر المُراقِب، أو خائفةٍ من بَطْشَةٍ أصوليةٍ، أو الواقعة تحت تَمَزُّقٍ للشخصيّة التي تَلْبَسُ لباسَيْن، وتُبْدِي وجْهَيْن، وتَنْطُق بلُغَتَيْن: لغة الداخل المقموعة، ولغة الخارج المُتَصَنَّعَة. وهكذا وُلِـدَ مشروعُها مجلّةُ: جسد، المشروع البِكْر، البادرة الجريئة في كَسْر تابو الثقافة العربيّة. وقد وَصَفَتْهُ جُمانة حَدّاد في افتتاحيّة العدد الأول بهذه الكلمات:

المشروع الثقافيّ، الفكريّ، الأدبيّ، الفنيّ، العلميّ، السوسيولوجيّ، الذي لا سقفَ مرئياً بأمّ العين لتطلعاته، ولا حدّ قابلاً للضبط لشغفه.

وهي تتحدّثُ بلسانها نيابةً عن ألسنة النساء الأخريات اللواتي تعرّضْنَ إلى الكبت والعنف والتعذيب والتهميش والنظرة الدونيّة والقصور العقليّ والإقصاء الثقافيّ والسياسيّ والدينيّ. وهـذه المجلـة، فضاءٌ ثقافيّ جديد يستوعب الكتابات التي تنتمي إلى الهامش ويرفضها المتن الثقافيّ العربيّ.

أضْفتْ جُمانة حَدّاد على مشروعها هذا حِسّيّةً طاغية، فَعَمَّمَتِ الجسد على كلّ ما هو حِسّيّ وما ليس بحِسّيّ، فقالتْ: جسدٌ يفكّر خصوصاً. يفكّر في جسد الحيـاة، جسد العقل، جسد القلب، جسد الجنس وجسد اللغة. يفكّر في جسد الأدب، جسد الفنّ، جسد العِلم، جسد الجغرافيا، وجسد المجتمع. يفكّر في جسد الجسد أيضاً .ومن هذه الحِسّيّة الطاغية، إلى توسيع المفهوم دلالياً ليشمل الأسباب الداعية لحضوره

المكثّف، لجعله منطلقاً للتحرّر، لربط ماضيه بحاضره، لاتخاذه وسيلة وغاية لقراءة المقموع والممنوع: في وعي هذا الجسد، وفي لاوعيه. في ماضيه وحاضره ومستقبله. في كل جسدٍ مسلوبٍ يفكّر، وفي كل ممنوعٍ ومقموعٍ وعالقٍ في سجن التابوهات والكليشيهات والأحكام المسبقة. متأملاً يفكّر، باحثاً، منقّباً، مختبراً، متحدياً، مسلساً، متمرداً، مستيقظاً، نائماً، حالماً، رائياً، مهلوساً، كاتباً، ناحتاً، راسماً، راقصاً، وهذا كلّه ضمن مغامرة الحرية التي لا يزال جسدنا في أوّلها، ودائماً في أوّلها، كما لغاته وتجلياته، لا تزال في أوّلها. وتظل.

ولم تكن هذه مجّرد كلمات بالنسبة لجُمانة حَدّاد، كما يقول الناقد، وإنما هي نَهْجٌ لابدّ من السَّيْر فيه بعنادٍ، بجرأةٍ مُتَحَدّيَةٍ، فَتَضَمَّنَتْ مجلتُها، بسابقةٍ نادرةٍ في الصحافة العربيّة، عناوينَ مثيرةً من قبيل: حوار مع قضيب، وللمرأة قضيبها أيضاً، سأحدّثكم عن عضوي الذكريّ، القضيب بطلاً من أبطال الشاشة، جغرافيا الشهوة، ألف باء نَتْف الشَّعَر، بالإضافة إلى العناوين الأخرى المثيرة حول المثْليَّة والشهوة والممارسات الجنسيّة. والأكثر تأثيراً وجرأة من هذا، هو اللوحات الفنيّة المكشوفة للقضيب والفَرْج والدُّبُر والعانة والنهدَيْن وسوى ذلك من أعضاء الجسد المُحَرَّمَة. حتى أنّ إحدى اللوحات كانت تُظهر نِصْف القضيب وهو يَلِجُ في فَرْجِ امرأةٍ عاريةٍ في لحظة جماعٍ ساخنةٍ، ولوحة أخرى لامرأةٍ بقضيبيْنِ مُنْتَصِبَيْن وبهجةٍ ظاهرةٍ. وهذا ما يتطابقُ كليّاً مع نظرتها للجسد بوصفه: «معبداً وحيداً حقيقياً على هذه الأرض» وأنّ مجلّة جسد تريد أنْ تجاهر بكتابات تنقل نقلاً مباشراً «طقوسَ هذا المعبد وفلسفته وصلواته، أرضه وكواليسه وأسراره، جنونه وفجوره وهلوساته، حقائقه وأقنعته وأكاذيبه، صوره وظلاله وتجلياته، الجميلة منها والبشعة، الملموسة والمجـردة، الحسيّة والروحانية على السواء، في تصميم مثقّفٍ ورصينٍ وعارفٍ وعنيدٍ على كسر أغلالِ التابو.

إنّ هذه المجلّة، لم تكتف بالمجاهرة بالكتابات المحرّمة في الثقافة العربيّة، وإنما اتجهتْ إلى إثارة بعض المشكلات ذات البعد الاجتماعيّ كالعنف والزنا بالحارم والصحّة الجنسيّة والنظرة الاجتماعيّة «للشرف» و«العذريّة» وسوى ذلك.

ثلاثة أركان، إذن، تقوم عليها هذه المجلّة: الركن الاجتماعيّ، الركن الجنسيّ، الركن الجماليّ. وهي لا تقتصر على جسد المرأة وحده، وإنما تتناول الجسدَيْن معاً: جسد المرأة، وجسد الرجل. ولأنها مجلّة تسمّي الأشياء بأسمائها، فقد آثرتْ أنْ لا تنشر الكتابات بأسماء مستعارة؛ لأنّ ذلك «ضدّ جوهر مشروعها ورؤيته».

فجُمانة حَدّاد تمنح نفسَها – بحسب الناقد - إمكانيةَ تَحْفيز اللغة الجريئة ذات القدرة على رَصْد وتصوير ما لا يمكن أنْ يبوح به الجسد الشرقيّ. فهي تَحْفر في اتجاهات مختلفة؛ لتصوير ما يمكن أنْ يكون مزايا متفرّدة لهذا الجسد بوصفه قرين الحريّة والرَّفْض والثورة والتمرّد، أو قرين الوجود والعدم، أو قرين الجمال والنشوة الفطريّة. وهو، في جميع كتاباتها، ليس موضوعاً للشَّبَق والإنجاب، ولا موضوعاً للكتابة الأدبية حَسْب، بل هو ذو دلالات متعدّدة تتيحُ لها أنْ تَتَّخِذَهُ موضوعاً للتأمّل، فكشفتْ كتاباتُها عن رؤية جَسَدانية ترى في الجسد الحقيقةَ والهويةَ وسواهما.

الحراكُ الشعريُّ في القصيدة
ـ تقاناتٌ بنائيةٌ فاعلةٌ ـ



د. محمد صابر عبيد

ـ حركيّة المفارقة الشعريّة: الرؤيا والتشكيل

استثمر الشعرُ الحديثُ على نحو واسع وعميق تقانة المفارقة الشعرية بتجلياتها المتنوعة، ووظّفها بأساليب وأشكال مختلفة عزّزت قوّة حضورها في تحويل الفاعلية الشعرية في القصيدة إلى قيمة تعبيرية وأدائية تقترب كثيراً من أسلوب العرض الدراميّ التفاصيليّ، وهو يحرّض العين الرائية الراصدة على التعامل مع اللغة بوصفها حيوات متحرّكة مصوّرة داخل منطقة الرؤيا، على النحو الذي يؤلّف تشكيلاً شعرياً يستوعب حركية المفارقة ويقدّمها على أساس تمثيليّ قابل للإبصار والمشاهدة.

الشاعر طيب جبار من الشعراء الذي يشتغلون بوعي شعريّ واضح وغزير على هذه الحساسية القائمة على ما يمكن أن نصطلح عليه هنا بـ ((التشكيل الصوريّ الخارج شعريّ))، الذي يستثمر آلية التشكيل الداخل شعريّ في صناعة

الصورة المعروفة بآلياتها البلاغية الاستعارية والتشبيهية والكنائية، في أدائها التصويريّ المستند إلى رؤيا تخييلية ذات حدود متعاهد عليها وشبه مستقرَة، لكنه يخرج إلى فلمنة الصورة خارج عمل اللغة وتحويلها إلى مشهد درامي سرديّ سينمائيّ تشكيليّ في آن، على النحو الذي يذهب بتداخل الفنون الأخرى مع فن الشعر إلى أقصاه، ويقدّم قصيدته بوصفها عرضاً تمثيلياً لا يكتفي بما تقدّمه الإشارة أو العلامة أو الدلالة في مستوياتها التعبيرية المتداولة، بل يحَرض ميكانيزمات العرض الشعريّ لتؤدي دوراً آخر ما بعد شعريّ.

مجموعة طيب جبار الشعرية الجديدة ((قصائد تلتفت إلى الأمام))(١) تسعى ومنذ عتبة عنوانها إلى تمثيل هذه الرؤيا بوساطة تشكيل تتداخل فيه الفنون الأخرى مع الشعر تداخلاً متجانساً، ولعلّ جملة العنوان الخبريّة الإشهاريّة هنا تضع مناخ (الشعر) في المقدمة ((قصائد)) بصيغته الجمعيّة المنكّرة، وتؤنسنها في الجملة الفعلية المتعلّقة بها في حركة مثيرة تتقصّد إعلاء شأن الانتباه وتحريك بصر التلقّي في اتجاهين مختلفين ((تلتفت))، هذا الفعل الذي يختزن في عمقه الدلاليّ التصويريّ حركتين متضادتين، غير أنّ هذا الفعل يتعرّض لمفارقة قاسية تحرمه من تقليدية الحركة في عملية الانتباه من الأمام إلى الخلف، حين يكون هذا الالتفات في العرض الصوريّ الشعريّ التمثيليّ ((إلى الأمام))، على النحو الذي يقود حساسية التصوير الشعريّ إلى مفارقة جديدة داخل حركيّة نحو صناعة حركتين متضادتين بين الأمام والخلف، مما يحوّل المفارقة من طبيعة جدليّة تضاديّة مفهومة صورياً إلى لقطة سريالية تعيد إنتاج المعنى الشعريّ في سياق آخر، لا يمكن أن يُستوعب في إطار التلّقي إلاّ ضمن رؤيا تشكيلية تستوعب أكثر من حركة في فضاء واحد.

القصيدة الموسومة بـ ((حدّق)) إحدى قصائد هذه المجموعة هي قصيدة عنقوديّة مكوّنة من خمس حبّات شعريّة، ترتبط بخيط الفعل البصريّ ((حـدّق)) وهو يظهر في المحيط البصريّ بوصفه موجّهاً تشكيلياً ومفتاحاً سيميائياً لكشف عالم كل حبّة من حبّات القصيدة الخمس، إذ إنّ أمريّة الفعل بأصواته الضاغطة المتجوهرة حول ذاتها، وهيمنتها البصريّة على سطر شعريّ كامل في كل حبّة، ودلالته التي تتضمّن معنى الدعوة من طرف الراوي الشعريّ إلى آخر مخاطب غير متعيّن يمكن أن يكون القارىء على نحو ما، تعمل كلّها في سياق تفعيل طاقة الجسد على الإبصار العميق والمقصديّ لما سيأتي من رؤيا تشكيلية تحملها الصورة التمثيلية التي تقع أسفل سطر الفعل الأمريّ.

الحبّة الشعريّة الأولى من عنقود القصيدة تنتخب ((الجبل)) موضوعاً صوريّاً لشغلها التشكيليّ في سياق إنجاز العلاقة المفارقة بين دلاليّة عمل اللغة ومشهديّة عمل الصورة:

حدّق،
كيف يركعُ الجبلُ،
والقمّة كيف تضطجع

الفعل الأمـريّ ((حــدّق)) وهـو ينطلق من منطقة الـراوي الشعريّ إلى حدود المخاطَب (المروي له) العام يلفت انتباه القراءة البصريّة والذهنيّة نحو استقلاليته وفرادته، وحين يهبط إلى السطر الذي يليه مباشرة يلتقي بأداة الاستفهام ((كيف)) السائلة عن الحال، غير أنها تنزاح هنا عن وظيفتها الاستفهاميّة التقليديّة لتؤدي وظيفة تشكيليّة تصويريّة تسهم في توجيه انتباه المروي له نحو المشهد، وهو يتجلّى تجلياً مفارقاً للطبيعة ومستجيباً لفلسفة القصيدة ((يركع الجبل))، إذ تُسقِط الصورة هنا تقليديّة شموخ الجبل وأنفته وعنفوانه وصعـوده الـدائـم نحـو الأعـالـي، فتتحقق في الصورة الشعرية أوّل لمسةِ مفارقةٍ تذهب سيميائياً إلى باقة من الدلالات والمعاني والقيم التي يمكن استباطها مجازياً من حركيّة المعنى الشعريّ.

غير أنّ صورة ركوع الجبل لا تتوقف عند هذا الحدّ في صناعة المفارقة، بل تضاعف ذلك بصورة أخرى لاحقة لها ومنبثقة من رحمها ((القمّة كيف تضطجع))، وهي صورة مولّدة من جوهر الصورة السابقة دلالياً ومشهدياً، فالقمّة هي رأس الجبل، وحين يركع الجبل لا يبقى أمام القمّة سوى أن تضطجع، بكلّ ما يحمله هذا التشكيل البصريّ المؤنسن جسدياً من رؤيا مفارقة تجمع الصورتين المتضافرتين في تشكيل واحد.

الحبّة الشعريّة الثانية تستلهم روح المفارقة وهـي تتمظهر في سياق تشكيليّ ينزع من الـدوال صفاتها الثابتة بصرياً، من أجل أن يشعرنها بطاقة تعبير مختلفة تشتغل على اخـتراق ثبات الـدوال بآليّة مفارقة تؤنسن الصورة الشعرية، وتدفعها نحو حراك شعريّ مغاير:

حدّق،
كيف الثلجُ يموتُ تجمّداً،
والشجر كيف يحبو

تنهض الصورة في بنائها التشكيليّ هنا على مركزية الدوال الشعرية العاملة وقد تمثّلت عملياً في دال ((الثلج)) ودال ((الشجر))، وبإعادة الصورة إلى سياقها المرجعي في الدال الأول نجد أنّ الثلج عادةً يحيا بالجماد ويموت بالذوبان، فحين يعرض الراوي الشعريّ موت الثلج تجمّداً فهو إنما يذهب إلى أقصى درجةِ مفارقةٍ ممكنة، والشيء نفسه ينطبق على عمل الـدال الثاني حين نعيده إلى سياقه المرجعيّ فهو يعيش بشموخه وارتفاعه وعلوّه، فحين يعرض الراوي الشعريّ صورته وهو يحبو كي يحيل على طفولته أو عجزه، إنما يوظّف صورة المفارقة في أعلى درجات تجلّيها الفنيّ والجماليّ.

وباكتساب الدال ((الثلج يموت/الشجر يحبو)) الصفة البشريّة تصبح الصورة على مستوى التلقّي قابلة للحدوث، لكنّها في ظلّ تكوينها الطبيعيّ تتحرّك شعريّاً في دائـرة المفارقة، وتتجلّى شعرية الأداء وجمالية التشكيل في تلمّس المسافة التخييلية بين جناحي المفارقة، الجناح الطبيعيّ المألوف، والجناح الشعريّ الخارق للمالوف.

ثمة توازٍ صوريّ وسيميائيّ بين الحبّة الثانية

والحبّة الثالثة على صعيد انتقاء الدوال العاملة في المشهد الصوريّ، وعلى صعيد نوع المفارقة وقيمتها الجمالية، سواء على صعيد الدالّين المركزيين المؤلّفين للمشهد أم على صعيد حركيّة الأفعال وحيويتها في إنتاج القيمة التعبيريّة التشكيليّة التي تتمخّض عنها الصورة عموماً:

حدّق،
كيف النهرُ يلفُّ نفسه،
والسهلُ يلملمُ نفسه،
ويجلس.

دال ((النهر)) يؤسس علاقاته الصورية التقليديّة المألوفة من فعل الامتداد والعمق والانفتاح والانتشار وغيرها، وحين ((يلفّ نفسه)) بهذا العرض الصوريّ المفارق إنّما يقوّض أعمال الامتداد والعمق والانفتاح والانتشار وغيرها، ويحكم عليها بالموت، إذ إنّ صورة (لفّ النفس) تحيل ضمناً على (الكفنيّة) بكلّ معاني الاستغلاق والتقوقع والانعزال والهجر، وهو ما ينطبق على دال ((السهل)) حين ((يلملم نفسه)) في الصورة ذاهباً إلى منطقة الثبات، وحين يثبت السهل يكفّ عن كونه سهلاً على النحو الذي لا يجد فيه مناصاً من الاستقرار في مكان مجرّد ((يجلس))، بعيداً عن وظيفته في الربط والإنتاج والتلطيف والبهاء الحركيّ والوداعة والإيحاء الدائم بالوصول إلى المرامي.

تشتغل الحبّة الرابعة من العنقود الشعريّ للقصيدة على فاعلية التصوير السينمائيّ التي تُظهِر إلماحات خافتة للمفارقة، ولا تضغط على شعريتها بأسلوب التركيز على البعد الظاهر الجليّ للمفارقة في ظلّ حساسية العرض المشهديّ السينمائيّ للصورة:

حدّق،
عند وصول بريد المساء،
كيف تصبحُ،
الأبنية والمساكن رماديتين.

التوجيه البصريّ لآليّة عمل الصورة الشعريّة المفلمنة يذهب نحو نوع من التشكيل الدراميّ، إذ تقسم الصورة على قسمين متوالدين، القسم الأول من الصورة ((عند وصول بريد المساء)) يشير إلى بعد سيميائيّ يكمن في جوف عبارة (بريد المساء)، متّجهاً نحو تشكيل دلاليّ يحيل على سلبيّة الأخبار التي يحملها هذا البريد، فالأخبار السارّة ضمن الموروث السيوسيوثقافي هنا تأتي مع بريد الصباح، ويمتلىء بريد المساء بأفق توقّع مخيف يترافق مع زحف ظلمة الليل على ضياء النهار، فثمة علاقة سيميائية بين غياب النور (المساء) وغياب الفرح (بريد) تتمثّل لاحقاً في القسم الثاني من الصورة ((كيف تصبحُ،/الأبنية والمساكن رماديتين))، فاللون الذي غطّى الأبنية والمساكن وهي تحفظ البشر داخلها هو اللون الرماديّ، واللون الرماديّ لون محايد ومخاتل ومنزوع الدلالة، ويحيل ضمناً على مناقضِهِ (الأخضر) الذي ربما يغطّي الأبنية والمساكن حين يأتي بريد الصباح.

في الحبّة الخامسة والأخيرة ينتقل التوجيه التصويريّ إلى منطقة أخرى لا تتضح فيها

صورة المفارقة على نحو إجرائيّ متجلٍ بقوّة واستعراض، بل هي تتسلّل إلى طيّات الصورة وطبقاتها وجيوبها الداخلية لتصنع المفارقة من هناك، وهنا ينبغي أن يتسّع فضاء الفعل البصريّ التحريضيّ إلى أوسع وأبعد حدّ ممكن:

حدّق،
عند ميلان المقعد الثلاثيّ،
كيف يرتبكُ الوضعُ الأمنيُّ،
باستشارة الندى،
كيف تزهو النباتات.

المقعد الثلاثيّ بصيغته التشكيليّة التقليديّة يجب أن يكون مستقيماً وثابتاً على مستوى الصورة، ودلالة الميلان دلالة انحرافيّة تقود وقت حدوثها إلى الارتباك، وحين تتحدد صورة الاتباك بـ ((الوضع الأمني)) فإنها تنتج على الفور علامة الموت، والصورة الموازية لهذه الصورة في المشهد المكوّن للحبّة الشعرية الأخيرة هي صورة ((الندى))، الذي يقدم المشورة للنباتات كي تزهو وتنتج علامة الحياة، إذ تنشطر الصورة هنا أيضاً شطرين كل شطر ينتج علامته.

القصيدة بخارطتها الهيكليّة تنفتح على ست تحديقات بوساطة الفعل الأمري ((حَدق))، أولها تحديقة العنوان، وحركة الفعل جاءت حركة دائريّة التفافيّة لا تتوقّف، وتتلاءم مع فاعلية البصر في الرؤية المقصودة، فعل التحديق (حـدّق) ينطوي على مضاعفة طاقة النظر إلى الأشياء وتحفيزها كي تبلغ أعلى درجات الانتباه والقصدية والتركيز نحو الوصول إلى نتائج مطلوبة، العين في حركة هذا الفعل تتسع إلى أوسع حدّ ممكن بحيث توظّف كامل إمكاناتها وطاقاتها في فعالية إبصار عنيفة تمسح كل شيء أمامها وبإحاطة شاملة لا تنحّي شيئا.

ـ رمزيّة المفارقة الشعريّة:

أصبحت آليّة المفارقة الشعرية واحدة من الوسائل المركزية التي تغني قصيدة النثر بطاقة إيقاعية دلالية وحساسية إدهاش مميّزة، من أجل التعويض عن الإيقاعية التقليدية المفقودة جرّاء غياب الوزن الشعريّ، وهي على هذا الأساس تمثّل مصدراً من مصادر تمويل هذه القصيدة ببدائل إيقاعية منتجة شعرياً.

لا تكتفي هذه الآلية بإنتاج شكل من أشكال البدائل الإيقاعية، بل تتجاوز ذلك نحو إبداع رمزية شعرية نوعية تضاعف طاقة التشكيل نحو بناء حساسية جمالية ذات خصوصية لقصيدة النثر، إذ ينشغل الشاعر هنا بالدالّ والصوت والجملة والتشكيل على حدّ سواء، في السبيل إلى بلوغ صياغة فنية تزاوج بين البصريّ والذهنيّ، بين سواد الكتابة وبياض الورقة، بين الصورة المركزية في القصيدة والصورة الموازية لها حيث تتحقق المفارقة، بين الجزء الثابت من الدلالة والجزء المتحرّك، بين نسقية اللغة الشعرية وتموّجها، بين العلامة الشعرية المنبثقة من وهج التشكيل وظلالها المتشرة على سطح الصورة وطبقاتها.

قصيدة الشاعر لقمان محمود في مجموعته

الشعرية الجديدة الموسومة بـ ((القمر البعيد من حريتي))(٢) تنشغل في مستوى معين من مستويات تعبيرها بآلية المفارقة في سياقها الرمزيّ، بحثاً عن مجالات خصبة للحراك الجماليّ الذي تجتهد قصيدة النثر في إنتاجه، فهي لا تكتفي بتحصيل المفارقة الشعرية في درجتها الدنيا القائمة على التقابل والتوازي والتناظر والمفاجأة، بل تختزن بعداً رمزياً في طبقة تشكيلية أخرى من طبقاتها.

قصيدة ((جسارة السرّ)) المقطعية اشتغلت على هذا الفضاء الشعريّ في مجموعة من لقطاتها، وقد شكّلت كلّ لقطة من لقطاتها رمزيةَ مفارقةٍ خاصةٍ ذات طبيعة تشكيلية جمالية نوعية، ففي اللقطة الأولى رسم الشاعر مسارين اثنين شكّلا جوهر الفاعلية الشعرية في اللوحة، المسار الأوّل المتمثل بدال (الفراشة) ذي الحضور الشعريّ المركزيّ في الصورة وهو يهيمن على بؤرة اللوحة ويملأ مساحتها أيضاً:

تبقى الفراشةُ أميّةً
حتى تتعلّمَ
قراءة النارِ
دون أن تحترق

الفعل المضارع ((تبقى)) يمنح دال ((الفراشة)) الفاعل خاصية الديمومة والاستمرار والحياة، على الرغم من أنّ الصفة ((أميّة)) تقلل كثيراً من زخم هذه الديمومة والحضور والحياة بحكم دلالتها التراجعية التي تضعف من قوّة الدال وزخمه، غير أن الجملة الشعرية مع سياقها المؤنسن تبقى ناقصة الشعرية لا تكتمل إلا حين تهبط هذه الجملة إلى السطر الشعريّ اللاحق المشرع بـ ((حتى))، حيث تدخل على الفعل المضارع ((تتعلّم)) وهو يقترح مبدئياً محو أميّة الفراشة المعلّقة بصرياً فوقه، ومن ثم تتحدد بلفظة ((قراءة)) وهي تضاعف من قوّة حضور الفعل (تتعلّم) من أجل مواجهة (أميّة)، ومن ثمّ تنفتح على طبيعة المقروء ((النار)) الذي يحقق انزياحاً ظاهراً ومفارقاً لا يمكن فهمه إلا بعد استكماله دلالياً ((دون أن يحترق))، على النحو الذي تكون فيه (النار) هي مادة التعلّم، وتفادي الاحتراق بها هو مضمون هذا



التعلّم، وبذلك تتخلّص الفراشة من أميتها حين تتعلّم الحياة وتتفادى الموت.

اللقطة الثانية تستمر في استثمار مفردات الطبيعة الحيّة لتشكيل رمزية مفارقتها، فتبني هذه المفارقة الرمزية على أساس حضور دالّين مركزيين، الأوّل هو ((العصفور)) المؤنسن بوساطة الفعل الذهني ((تذكّر))، والثاني هو ((الشجرة)) المنظور البصريّ والفعليّ لفاعلية (العصفور) وهو يسعى إلى إنجاز مفارقته:

تذكّرَ العصفورُ آثامه
وهو يعدّدُ
ثمار الشجرة

إنّ الجملة الأولى ((تذكّرَ العصفورُ آثامه)) سردية إخبارية يمكن الاكتفاء بها في ضوء غاية الأنسنة والتشخيص، لكنها أيضاً على صعيد التشكيل الشعريّ تظلّ ناقصة في سياق انتظار عمل آلية المفارقة الرمزية، التي سرعان ما تظهر بعد واو العطف ((وهو يعدّدُ/ ثمار الشجرة)) حيث تتحقق المفارقة الرمزية في التوازي الحاصل بين (آثامه) وعدد (ثمار الشجرة) التي سبق له أن سطا عليها، إذ إنّ فعل التذكّر هو ضوء الصورة الشعرية المسلّط على اللوحة، ويعمل على تكبير صورة الفاعل (العصفور) في اللوحة، ويضع (آثامه) بموازاة (ثمار الشجرة)، حيث يتناظر فعل التذكّر مع فعل العدّ، وتتحوّل (ثمار الشجرة) إلى (آثام) حين تمتلىء العلامة السيميائية بينهما بمعى (السرقة)، وهي صورة بصرية وذهنية في حالة اشتباك شعريّ جماليّ يضاعف من رمزية المفارقة ويوسّع من قيمتها الدلالية المركّبة.

غير أن اللقطة الثالثة تستجيب لمنطق الراوي الشعريّ الذاتيّ وهو يستدعي المروي لهم نحو بؤرته الجسدية ((قلبي))، بوصفه مركز الحساسية العاطفية والوجدانية والروحية الذي تبثّ المعنى والصورة من المركز إلى المحيط:

قلبي نحلٌ
يحوم بكلّ جسارتهِ
على زهرة بلاستيكيّة

إنّ التشبيه البليغ ((قلبي نحلٌ)) حين يغيّب أداة الشبه فإنه يمضي باتجاه تعزيز الرؤية الرمزية أكثر في جوهر الصورة، فضلاً على أنّ حالة التشبيه ناظرت بين المفرد المنتمي إلى الراوي الذاتيّ الشعريّ (قلبي) والجمع المشبّه به (نحلٌ)، مما يحقق مفارقة شكلية ولغوية، لتنطلق الصورة التمثيلية بعدها في رسم اللقطة وفلمنتها باستخدام الفعل المضارع ((يحوم)) بحركته الدائرية المتربّصة، معلناً عن مغامرته واندفاعه المطلق ((بكلّ جسارته))، ومستكملاً ديكورية اللوحة/اللقطة بالمركز الصوريّ ((على زهرة بلاستيكية))، حيث يتحقق أعلى درجات الإيهام في الصفة (بلاستيكية)، ويصنع المفارقة الرمزية بين الزهرة (الطبيعية) التي يحتاجها النحل والزهرة (البلاستيكية)، وتأخذ المفارقة بعدها الرمزيّ من التوازي التشبيهيّ الحاصل

بين (قلبي/نحل) حين يكتشف القلبُ ـ الباحثُ عن العطر لتعزيز الحبّ ـ حجمَ الخيبة في (زهرة بلاستيكية) خالية من العطر والنبض والحركة والحياة، على النحو الذي يأتي فيه الجهد النوعيّ المميّز الموصوف (بكل جسارته) مفارقاً للنتيجة المتوقعة، فتخفت الأضواء الوجدانية ويغيب الأمل، وتظلّ الصورة معلّقة في سماء اللقطة بلا مصير.

في حين تأتي اللقطة الرابعة من القصيدة مشحونةً بطاقة الحوار الشعريّ المنطلق من طرف الراوي الذاتيّ الشعريّ مع تغييب الطرف الآخر (الأنثويّ)، بسلسلة من التناظرات والتقابلات والثنائيات الطباقية التي تصنع جوهر المفارقة برؤيتها الرمزية ذات الطابع السرديّ الممسرح، فضلاً على التحويل الشعريّ المركزيّ بوساطة أداة الاستدراك ((لكن)):

اتفقُ معك
أنّ حبّي أرنبٌ بطيءٌ
وحبّك سلحفاةٌ سريعة.
ولكن
أرجوكِ
ابقيني على هذا العذاب اللذيذ
ريثما يلتقيان

تحيل الجملة الشعرية الأولى على صفاء عالٍ بين المحاوِر والمحاوَر ((اتفق معك))، ثم ما تلبث الصورة اللاحقة أن تأتي مباشرة لتنشطر على شطرين متوازيين بلاغياً ودلالياً، حيث يرتبط الشطران بمركز الصورة ((حبي)) في الشطر الأول و ((حبك)) في الشطر الثاني، ليتحقق اوّل توازٍ دلاليّ وبلاغيّ.

ينفتح الشطر الأول من الصورة المرتبط بالمركز الصوريّ الأنويّ (حبي) على مفارقة صورية تقلب الحقيقة ((أرنبٌ بطيءٌ))، تقابلها مفارقة صورية موازية في الشطر الثاني ((سلحفاةٌ سريعة))، يتحقق فيهما أعلى درجات التفاعل السيميائيّ الرمزيّ، إذ إنّ (أرنب) يقابل (سلحفاة) و (بطيء) يقابل (سريعة) في إطار مربع سيميائيّ متوازٍ ومتقاطع، غير أنّ هذه المعادلة السيميائيةً القائمة على تعزيز لحظة المفارقة الرمزية في الصورة سرعان ما تتحوّل إلى مجال شعري آخر داخل بنية القصيدة، فتعمل أداة الاستثناء المعطوفة ((ولكن)) على نقل الحال الشعرية نحو الفضاء الحواريّ الذي بدأت به القصيدة، حين يتوجّه الراوي الذاتيّ الشعريّ نحو المخاطب الأنثويّ بالتماس فعليّ ((أرجوكِ)) يتضمّن دعوة لإبقاء الصورة المفارقة الملتبسة على حالها ((ابقيني على هذا العذاب اللذيذ))، من أجل الوصول المتخيّل إلى حصول المعجزة ((ريثما يلتقيان)) كي يتنصر الحبّ على المفارقة، ويكون القمر البعيد من حرية الشاعر قريبٌ من سجنه نحو بلوغ أعلى درجات خصب المفارقة ورمزيتها.

ـ التشاكل الصوريّ: ـ جدل الشعريّ والسرديّ ـ

تتصدّى قصيدة ((يوميات الاحتلال))(٣) للشاعر محمد عمر قازانجي للفكرة الشعرية والموضوع الشعريّ عن طريق تقانة سرد ـ شعرية، تستعير آليات الكتابة في ((اليوميات)) بوصفها نوعاً سيرذاتياً ينهض على قيام الراوي بتسجيل مقاطع سيرذاتية يومية،

لها أهمية وتأثير في مسيرة حياة الراوي زمناً ومكاناً وحادثة ورؤية، واليوميات فن سيرذاتيّ أصيل ((يخضع خضوعاً كاملاً لسلطة الزمن اليوميّ، ويتقيّد كتابياً بالظروف الزمكانية والنفسيّة والاجتماعية لكيفية اليوم الذي تسجّل فيه كلّ يومية، كما يستند شكل اليومية - لغة وتشكيلاً - إلى طبيعة الأحداث الشخصية أو الماحول - شخصية، فتكون قصيرة أو متوسطة الطول أو طويلة، وتكون قائمة على حدث واحد أو مجموعة أحداث، وتكون ذات حيوية وحرارة وإثارة وتنوّع أو أقلّ حيوية وإثارة وتنوّعاً، وتُظهر حماس الراوي أو قلّة حماسه، وتكون ذات طابع حكائيّ أو وصفيّ أو قد تكتفي بالإشارات والملاحظات والبرقيات. ويجب أن تتمتع اليوميات بخيط سرديّ عام يربط شبكة اليوميات بمقولة أساسية ومركزية، تُظهر ضرورة تسجيل هذه اليوميات في زمكانيةٍ فيها من العمق والإثارة ما يستوجب هذا التسجيل، ويعكس أهمية خاصة مشفوعة بذكاء حاد في أسلوبية الكتابة المعتمدة على التركيز والتكثيف وحدّة الالتقاط وحساسيّته، فضلا عن الاقتصاد الشديد في لغة السرد. وهي لا تعتمد على آليّات السرد الاسترجاعيّ كما هي الحال في السرد السيريّ، لأن الزمن الحاضر «الآني» هو الزمن المهيمن في اليومية، لذا فهي تفتقر إلى صورة الترتيب الزمنيّ التصاعديّ الذي نجده في السيرة.))(٤).

الشاعر في هذه القصيدة يفيد على نحو ما من آليّات المصطلح وتمظهراته في حدود ما يسمح به الفعل الشعريّ والأداء الصوريّ داخل بنية القصيدة، ويشغّل فكرة التلاحق اليوميّ الذي يحمل الصور الذاتية إلى ميدان العمل الشعريّ للقصيدة، لكنه يهتمّ ببناء شعريةِ مفارقةٍ زمنيةٍ من نوع ما تتلاعب بالحدث الشعريّ، إذ يستخدم آليّة الاسترجاع وينقل صورة قديمة حصلت له لكنه يحمّلها تفاصيل حديثة ((مفارقة))، مما يثير تشاكلاً صورياً ينتبه إليه الراوي الشعريّ فيعود مباشرة إلى محاكمة الصورة زمنياً، كي يكتشف لقطة المفارقة من العلاقة التشاكلية الزمنية غير المنطقية بين الصورة القديمة وتفاصيلها الحديثة، حيث تؤول الحادثة الشعرية إلى عتبة العنوان ((يوميات الاحتلال)) كي تكون هي المركز والجوهر والبؤرة التي تنطلق منها أحداث القصيدة اليومية وتعود إليها.

يفتتح الشاعر قصيدته بمفتتح شعريّ ((رجائيّ)) يتوجّه الخطاب فيه نحو القرّاء والمتلقين، وهو خطاب مشحون بسخريّة مُرّة يتضمّن رسالة نقديّة بالغة إلى فكرة الاحتلال بين الرحيل والاستمرار في الوجود المكانيّ، على النحو الذي يكون صوت (الأشعار) الصامت هو الإدانة الحقيقية التي تجسّد علاقة الصوت بالصمت من جهة، وعلاقة انسحاب الاحتلال واستمراره من جهة أخرى، في السبيل إلى رفع طاقة السخرية إلى أقصى حدّ ممكن:

رجاء
اقرأوا هذه الأشعار بلا صوت
لئلا يسمعكم أحد
إنّ أمريكا قد انسحبت
غير أنّ الاحتلال لمّا يزل مستمراً

وبهذا يتألّف خطاب إنصات شعريّ يشتغل في منطقة الصمت والظلّ، ويمنح الراوي الشعريّ الحريّة في تشكيل القصيدة وضمان سرَيتها في منطقة الصمت القرائيّ، لذا سرعان ما تأتي القصيدة التي تعقب المدخل عنواناً لهذا الحال الشعريّ المفارِق، فيأخذ العنوان صورة التنكير الإفـراديّ ((هَذيان)) إمعاناً في هذه المفارقة، وتحـويـلاً لمسار الفعل الـسـرد ـ شـعـريّ من منطقة الفعل الحكائيّ ذي المرجعيّة الواقعيّة زمناً ومكاناً وحادثة، إلى منطقة التخييل المنفتح إلى أقصى درجة غير محمومة بمنطق (هذيان)، على النحو الذي يظلّ العنوان فيه حاضراً بقوّة في ذاكـرة الـقـراءة من بداية القصيدة حتى نهايتها:

قبل ألف سنة مضت
كنت قد شاهدتك في موقع عيد
في يدك قرنفلةٌ
ابتسامة في شفتيك
فقي فقد اشتبك الأمر عليّ
لم يكن في ذلك الزمن
لا القرنفل ولا التبسّم
فقد جاءتا مع الاحتلال
......

الراوي الشعريّ يفرض هيمنته على فعاليات العمل منذ الـبـدايـة، ويصنع لـه شخصية مواجهة تستقبل أفعاله الـشـعـريّـة. وهي أفعال نوعية تتمركز فعلاً وصورةً وتشكيلاً حـول بـؤرة واحــدة، هـذه الـبـؤرة هي بؤرة سـرديّـة تنهض على ما اصطلحنا عليه بـ ((التشاكل الصوريّ)) بين صورة استرجاعية متخيّلة يرويها الـراوي الشعريّ بانسيابيّة واضحة، وصورة راهنة تنقلب على الصورة الاسترجاعية وتفنّدها زمنياً وموضوعيّاً، وكلّ هذه الصور المتشاكلة تتمظهر في القصيدة تمظهراً مقطعياً تتداخل فيه الصور وتتناسج وتتضافر ضمن رؤية واحدة.

تبدأ الصورة الأولى بعرض الحكاية المسترجعة مـنـذ ألـف عـام بـرصـد حـركـة الشخصية المستدعاة على هذا النحو:

قبل ألف سنة مضت
كنت خارجة من المدرسة ذات يوم شاتٍ
كانت تنورتك تتطاير في الريح
أحدهم اصطدم بك

الـصورة إلى هـذا الحـدّ هي صـورة تقليدية محتملة تنطوي على حـراك سـرديّ واضح بسلسلة حركات متواترة لا تخلو من صراع، لكنّه سرعان ما يتدخّل الـراوي الشعريّ لإحداث أوّل مفارقة في مسيرة الحدث السرد ـ شعريّ:

على الأرجح كنت أنا ذاك الشخص

وعلى الرغم من أنّ فضاء الاحتمالية المتحقق في ((على الأرجح)) يثير نوعاً من الالتباس في ضبط حركة الصورة، إلاّ أنّ دخول الـ ((أنا)) إلى معترك الحادثة الشعرية متعيّناً بـ ((ذلك الشخص))، سرعان ما ينحّي هذه الاحتمالية ويركّز الصورة حول شخصية الراوي الأنوية مـن أجـل انـتـظـار رؤيــة جـديـدة تفكّ هذا الاشتباك.

وما يعزز الحضور القوي للأنا الشعرية العائدة على الـراوي هـو الفصل الـسـرديّ اللاحق لحضورها في المشهد:

سقطت الكتب من يديك وتبعثرت
انحنيت لأجمعها

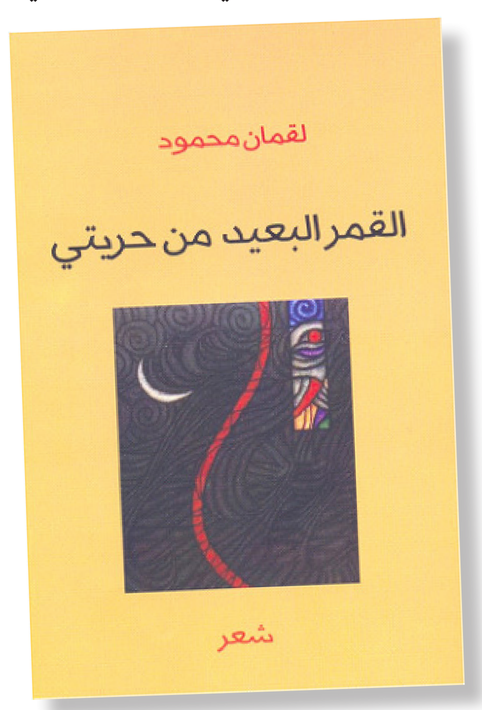
إذ تتشبّع هذه الجزئية الصوريّة بالسردية والدرامية معاً بوساطة الأفعال المتنامية على مستوى الحدث تنامياً درامياً واضحاً ((سقطت/تبعثرت/انحنيت/أجمع))، وهي تتحرّك بين مادة الصورة ((الكتب)) والأداة المكوّنة للصورة ((يديك)) تقابلها ((يـدا)) الراوي الفاعل وهي تقوم بكلّ هذه الأفعال.

غير أنّ النفي الزاجر بـ ((كلا)) سرعان ما يحوّل الخطاب من سياقه السرديّ التقليديّ إلى سياق مفارِق، إذ تتجلّى صورة الإنكار والرفض لإمكانية حدوث الفعل السابق في ظلّ وجود حقيقة عيانية لا يمكن دحضها:

كلا ، لم يكن الأمر هكذا
في ذاك الزمن لم يكن هناك كتابٌ ولا مدرسة
فهذا ما جاء مع الاحتلال
.....

تمثّل حالة النفي بناء صورة أخرى مناقضة للحدث في روايـتـه الأولى في سياق الجملة المنفيّة الـرافـضـة ((كـلا ، لم يكن الأمـر هكذا))، تعقبها الجملة السرديّة الحجاجيّة الـتي تثبت بـطلان الـصـورة الأولى على الصعيد الفضائيّ الزمنيّ ((في ذاك الزمن لم يكن هناك كتابٌ ولا مدرسة))، ومن ثمّ تحيل في الجملة اللاحقة على فضاء السخرية وهي تطال الصورتين معاً فضلاً على تحقيق أهداف موضوعيّة أخرى ((فهذا ما جاء مع الاحتلال))، على النحو الذي يقود الصورة إلى رؤية شعريّة ذات طابع مقصديّ واضح المعالم.

المقاطع الشعريّة اللاحقة في القصيدة تنبني على فضاء شعريّ تشكيليّ يأخذ هيكليّة المقطع الأوّل نفسها ـ حدوداً ومحيطاً وإطاراً ـ، لكنّها تفارقه في طبيعة المتن الشعريّ وهو يؤلّف حكاية مختلفة في كلّ مقطع تعرض صورة مغايرة من صور ما جاء به الاحتلال، على شكل خطاب تهكّميّ تؤسسه المفارقة في



التقاط صور حكائيّة تعبّر بقوّة عن يوميات الحياة العراقيّة ـ زمناً ومكاناً وحادثة ورؤية ـ ففي (الصورة/الحكاية) الثانية من (صور/حكايات) القصيدة ينفتح المكان على احتواء الحالة الشعريّة، كي يعرض الراوي الشعريّ الذاتيّ تفاصيل الحدث الشعريّ بوصفه شخصية رئيسة تحاور الشخصية الأنثوية المستدعاة، وتمضي بها نحو فضاء حكائيّ جديد يبني طبقة أخرى من طبقات الهيكل الشعريّ العام للقصيدة:

قبل ألف سنة مضت
كان ذلك في شارع أطلس
أو ربما
على جسر (الطبقجلي)
لم يكن الأمر خارج هذين المكانين
كنت قادمة باستقامة نحوي تتقافزين
مرتديةً ثوب العرس
كنت ذاهباً إليك مباشرة
بجنون وجنون
بيدي قطعة شعر
خطوبتك
كلا لقد اختلط عليّ الأمر
لم يكن في ذاك الزمن
لا ثوب عرس
ولا شعر
فقد جاءتا مع الاحتلال
......

المضمون الحكائي لهذا المقطع يتركّز بين اللازمة الاستهلالية ذات السقف الزمنيّ المحدد التي تتكرر في المقاطع كلّها ((قبل ألف سنة مضت))، واللازمة الاختتامية ذات الطبيعة الزمنية الحاليّة التي تقفل المقطع ((فقد جاءتا مع الاحتلال))، وما بين السقف العلويّ والسقف السفليّ لكلّ مقطع من مقاطع القصيدة تنتشر حركية الصورة الشعريّة التي تؤلّف خطابها في المقطع على هذا النحو ((كان ذلك في شارع أطلس/أو ربما/على جسر (الطبقجلي)/لم يكن الأمر خارج هذين المكانين/كنت قادمة باستقامة نحوي تتقافزين/مرتديةً ثوب العرس/كنت ذاهباً إليك مباشرة/بجنون وجنون/بيدي قطعة شعر/خطوبتك))، وتشتغل على مركزية التأثيث المكانيّ وتحديده الاسميّ الذي يخرج مباشرة إلى رواية الحادثة الشعريّة على لسان الراوي الذاتيّ الشعريّ، بوصفه شخصية فاعلة ومنتجة مع شخصية الأنثى المستدعاة عبر الزمن والمكان إلى واقع الحكاية الشعريّة، وهي تشغّل آلة الوصف والسرد في سياق واحد في درجة علاقتها بالآخر الأنثى في الصورة الحكائية في مستوى (تتقافزين/مرتديةً ثوب العرس/كنت ذاهباً إليك مباشرة)، وتؤثث ديكوريّاً لفضاء الحضور الذاتيّ الشخصيّ في مشهد الحكاية (بجنون وجنون/بيدي قطعة شعر/خطوبتك)، لكنّ هذه الصورة الأليفة محكومة كما هي الحال في صور القصيدة كلّها بالسقفين العلويّ والسفليّ اللذين يجعلان من الصورة الشعريّة كياناً حلمياً مرّة، وكياناً يحمل طاقة السخرية والرفض مرّة أخرى.

أما الصورة/الحكاية الثالثة من صور/حكايات القصيدة فهي صورة مشابهة لما قبلها من حيث التأثيث الزمكانيّ الفضائيّ، لكنها على الصعيد الحكائيّ تضيف شخصية ثالثة إلى مشهد الفعل الحكائي تسهم في تطوير بنيتها السرديّة الشعريّة:

قبل ألف سنة مضت
كان ذلك في مستشفى كركوك
بصرخة عميقة جداً
بشرت بمجيء ابننا مصطفى إلى الدنيا
جننت من الفرح
بدأت بنثر النقود
علي رؤوس الأطفال
بدلاً من الشكولاته والحلوى
كلا ! قف ، هذه لم تكن موجودة في ذلك الوقت
لا النقود ، لا الشكولاته ، ولا الحلوى
فقد جاءت مع الاحتلال
...

حكاية هذا المقطع ما بين السقفين العلويّ والسفليّ المتكررين هي: ((كان ذلك في مستشفى كركوك/بصرخة عميقة جداً/بشرت بمجيء ابننا مصطفى إلى الدنيا/جننت من الفرح/بـدأت بنثر النقود/على رؤوس الأطفـال/بدلاً من الشكولاته والحلوى))، ويتركّز الفعل السرديّ في الحكاية في جوهر الصورة (بمجيء ابننا مصطفى إلى الدنيا)، أي بدخول شخصية ثالثة إلى معترك الحدث الشعريّ على النحو الذي يفرض قيماً صوريّة ومشهديّة وسيميائيّة مضافة داخل بنية الحكاية، لكنّ الرفض والنفي الذي سرعان ما يلتحق بالصورة (كلا، قف) يقوّض المشهد تماماً ويحيل الصورة على منطقة الحلم والتخييل والأمنيات.

غير أنّ الصورة الرابعة والأخيرة تنتقل انتقالة سردية كبيرة على مستوى رواية الحدث، من الراوي الذاتيّ الشعريّ إلى الراوي الموضوعيّ إلى الراوي الذاتيّ في نهاية القصيدة، وتعرض مجمل مشاهد الصور الثلاث السابقات من القصيدة في لقطة شعرية مأخوذة من بعيد نسبياً، تروي الحكاية بين السقفين (الأعلى والأسفل) بلسان راوٍ كلّي العلم يسعى إلى تكثيف الإدانة وتكبيرها تقريريّاً أكثر من الاهتمام بالعرض الجمالي المجّرد لأنشطة الحكاية وفعالياتها في المظهر السرديّ:

قبل ألف سنة مضت
كانت ابنة الجيران نازلي
تأتي وتلعب مع مصطفى لعبة (عته باجي)
ثم كانا يدرسان معاً
الذرة ، الباثولوجي ، علم الوراثة
أين مصطفى ، أين نازلي يا صاح
أو أين أنت
كل شيء جاء مع الاحتلال
الديمقراطية ، التحرر ، التكنولوجيا
تلفون الجيب الجانبي
الانترنيت
الستلايت
لماذا أنت لا تأتي
تعال ، أقول لك تعال
لتعمّ اللعنة على الاحتلال
....

ينمو الحدث الشعريّ بشخصية (مصطفى) الابن وهو يلعب مع ابنة الجيران ((كانت ابنة الجيران نازلي/تأتي وتلعب مع مصطفى لعبة (عته باجي).))، في سياق استدعاء الموروث شعبيّ كي يقف علامة شعريّة في وجه المهيمن الموضوعيّ (الاحتلال) بتمظهراته الدلاليّة التي لا تتوقف عند حدّ المعنى العام، وسرعان ما يتطوّر الحدث الشعريّ بانتقالة واسعة زمنياً على يد الشخصيتين المتبقيتين من شخصيات القصيدة (مصطفى ونازلي)، إذ تعبر الطفولة إلى مرحلة متقدّمة في الحياة والعلم ((ثم كانا يدرسان معاً/الذرة ، الباثولوجي ، علم الوراثة))، تعبيراً عن مصير الأجيال الجديدة التي تبحث عن مستقبل في إطار وضع حكائيّ حرج، على النحو الذي سرعان ما تثار فيه شبكة من الأسئلة ((أين مصطفى ، أين نازلي يا صاح/أو أين أنت)) للدلالة على حجم الضياع والفقدان والخسارة.

غير أنّ الحفل الاختتاميّ للقصيدة ينحرف باتجاه آخر حين يعلو صوت الراوي وهو يستدعي الآخر الغائب للحضور بوصفه مخلّصاً ((كل شيء جاء مع الاحتلال/الديمقراطية، التحرر، التكنولوجيا/تلفون الجيب الجانبي/ الانترنيت/الستلايت/لماذا أنت لا تأتي/تعال ، أقول لك تعال/لتعمّ اللعنة على الاحتلال))، من أجل أن تنتهي يوميات الاحتلال وتبدأ يوميات أخرى خالية من صور الضياع والفقدان والخسارة.

إنّ آليّة التوالد الصوريّ بين المقاطع هي التي تحكم البناء الهيكليّ للقصيدة، إذ تنمو كلّ صورة سابقة باتجاه الانتقال إلى صورة لاحقة، الصورة الأولى صورة اللقاء الأول، والصورة الثانية صورة اللقاء المصيري والزواج، والصورة الثالثة صورة الوصول إلى مرحلة الإنجاب، والصورة الرابعة هي صورة نموّ الجيل الجديد مقترنةً بالتشتت والضياع والفراق بسبب لعنة الاحتلال، حيث تنتهي بحلم المخلّص الغائب وقد آن أوان حضوره (لتعمّ اللعنة على الاحتلال)، ولتبدأ يوميات أخرى منتظرة وحالمة.

هوامش:

-قصائد تلتفت إلى الأمام، طيب جبار، ترجمها عن الكردية: عبد الله طاهر البرزنجي، دار الغاوون للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٢: ٤٣ ـ ٤٤.

- القمر البعيد من حريتي، لقمان محمود، دار سردم للطباعة والنشر، السليمانية، ط١، ٢٠١٢ : ٣١ ـ ٣٢.

- القصيدة من ترجمة الشاعر محمد مردان.

- المغامرة الجمالية للنص الأدبي، دراسة موسوعية، ، د. محمد صابر عبيد، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٢: ٩٠٠.

بلاغة المكان المحلّيّ
((الموصل فضاءً سردياً))
- قــراءة في قصــص بيــات مــرعي -

د. ريم محمد طيب حفوظي

المهاد النظري:

للمكان العام في السرد القصصي أهمية حيوية بوصفه أحد عناصر التشكيل السردي الأساسية التي تؤلف القصة، لكن المكان المحلي يؤدي وظيفة أعمق في هذا السياق لأنه مكان خاص ونوعي واستثنائي، يتدخل في الجانب العاطفي والوجداني للراوي وللشخصيات، ويؤثر تأثيراً بالغاً في شبكة العناصر السردية الأخرى، ولاسيما حين يكون هذا المكان الخاص ((المحلي)) مدينياً يستوحي فضاء المدينة وإيقاعها وتفاصيلها.

لاشك في أن ((للأشياء الصغيرة في حياتنا اليومية دور مهم في تركيبنا الثقافي، عندما تنقل الأشياء الصغيرة ثقافة صناعتها ومنتجيها، وفي جعلنا قادرين على قراءة التواريخ عندما تصبح هذه الأشياء وثائق ومدونات وأيقونات وشواهد وأمثلة. وتفتح مجالاً للذاكرة البصرية لاعتماد المبدأ الجمالي في التقييم. كما تسهم الأشياء الصغيرة في خلق ميثولوجيا خاصة بكل فرد منا))(١)، وهو ما يسهم فيه المكان المحلي على نحو كبير حين يتحول على يد القصاصين المهرة إلى مكان مؤسطر باعث على الإبهار والإعجاب.

المكان المحلي المخصوص يتجلى في المدونة السردية القصصية بوصفه وعاءً يضمّ عناصر التشكيل السردي الأخرى كالحدث والزمن والشخصية، ويبرز تفاصيل الحياة التي تعيشها الشخصيات، وفي الوقت نفسه يستوعب ي الأحداث التي تنمو مسيرتها في سياق سردي محدد(٢)، إذ لا يمكن وجود أحداث من دون وجود أمكنة(٣)، على النحو الذي يكوّن فيه المكان كياناً اجتماعياً وثقافياً يتضمن خلاصة التفاعل بين الإنسان ومجتمعه(٤).

المكان ضمن المنظور التشكيلي الحسابي هو ((مساحة ذات أبعاد هندسية أو طبوغرافية تحكمها المقاييس والحجوم، ويتكون من مواد، ولا تحدد المادة بخصائصها الفيزيقية فحسب بل هو نظام من العلاقات المجردة، فيستخرج من الأشيـاء الملموسة بقدر ما يُستمد من التجريد الذهني أو الجهد الذهني المجرد))(٥)، على النحو الذي ينتج نظاماً متكاملاً من العلاقات ووسطاً حيوياً تنسجم فيه الشخصيات بما يعكسه من سلوكها ومشاعرها وأحاسيسها ومواقفها وحالاتها(٦)، وهو ما يؤدي إلى تجديد طبيعة الشخصية وسماتها، ويكون على هذا النحو ركناً مكملاً لها، فضلاً عن وظيفته في استظهار طبيعة الشخصية وابـراز صفاتها وطبائعها ومعالمها الداخلية والخارجية عن طريق مواقفها وسلوكها وحساسية وجودها السردي في القصة(٧)، بما يؤدي إلى أن تكون جزءاً فاعلاً من النسيج المكاني ولاعباً أساسياً في تشكيله وبعث الحياة فيه، وتخصيب وجوده في الكون السردي للقصة.

تعتمد القصة في بناء هيكلها السردي على التفاعل الحيوي بين المكان والحدث والشخصية بوصفها العناصر الأبـرز في التشكيل، وعلى هـذا فـإن الصلة بين المكان والأحـداث يجب أن تبقى تلازمية وتعاضدية ((إذ لا نتصور النظر الى الأحـداث بمعزل عن الأمكنة التي تدور فيها... وانطلاقاً من تحديد العلاقة بين هذه العنصرين يمكن النظر الى الشخصيات من حيث الدلالة على تطور الحكاية بين البداية والنهاية، وهكذا تتشابك الأجـزاء لتعرض لنا وحدة النص القصصي))(٨)، على النحو الـذي يؤكد أن الحـدث القصصي هـو الـذي يؤسس المكان عبر الشخصية (٩)، حيث تدعم الشخصية موقف المكان وتمنحه لونه وهويته، لذا فإن المكان المحلّي هو مكان الشخصية المحلية والحدث المحلي.

إنّ خاصية التكوّن المحلي لمكان القصصي تظهر عبر لغة سردية ذات طبيعة خاصة، لأنه ((في بنية أي مكان ثمة ظاهرة قلما نلتفت إليها تلك هي اللغة المضمرة في هذا المكان أو ذاك، وأعني باللغة هنا الشحنة التي ولدها تاريخ المكان في بنيته وبقيت هذه الشحنة موجودة منذ القدم ولا تظهر إلا لمن يجيد التعامل مع الأمكنة))(١٠)، فكلما كان وعي هذه اللغة المضمرة بشكلها ووظيفتها في المجال القصصي، انعكس هذا على فعالية المكان المحلي الـذي يختزن حضوراً كثيفاً وخصباً قـادراً على تطوير فضاء المكان في القصة، بمعنى أن طبيعة الثقافة والوعي والحساسية هـي الـتي تمنح المـكان هوية معينة، وكل ثقافة على هذا النحو مهيئة لاحتواء أماكن بالغة الأختلاف ضمن مراتب متنوعة ومتباينة (١١)، وتسمح بإنشاء فضاء قصصي مثالي يـؤدي المكان العام والمكان المحلي فيه دوراً جوهرياً.

المـكـان القصصي المحلي يعتمد على حساسية العلاقات المكونة له، التي تتحول بدورها ((إلى بعد جمالي من أبعاد النص السردي لما تمنحه من إمكانية الغوص في أعماق البنية المتخفية))(١٢)، بحيث يصبح المـكـان في هـذا السياق ((الـقـاعـدة المادية الأولى التي ينهض عليها النص، ويستوعب

حدثاً أو شخصية وزمناً، والشاشة المشهدية العاكسة والمجسدة لحركته وفاعليته))(١٣)، ويبعث بإشاراته وعلاماته على بقية أجزاء الفضاء القصصي ومناً ورؤية، ومنه إلى بقية عناصر التشكيل السردي في القصة، بحيث لا يكتفي بأن ((يكون المكان ممثلاً للإطار الذي تجري فيه الأحداث وتنمو فيه الشخصيات، وإنما نظاماً من العلاقات الوثيقة فضلا عما يوصله من الإحساس بمغزى الحياة عبر وظيفته كونه مركزاً للحدث وعنواناً للشخصية يبرز سماتها وانتمائها الاجتماعي، فضلا عن تحميله للأفكار والمشاعر لذا يتداخل المكان مع عناصر العمل القصصي متأثراً فيها ومؤثراً عليها، لتحقيق الوظيفة الشعرية عبر اللغة النصية العالية التي تعتمد انزياح المكان وتجعله متخيلا))(١٤)، حتى وإن تزيّا بزيّ الواقع وتسمّى باسمه وأخذ من حدوده، لأن المكان المحلي حين يتوغل في فضاء القصّ لا يبقى متمسكاً بعناصره الواقعية بل يضيف إليها عناصر تخييلية، على النحو الذي يكون فيه قابلاً لاحتواء الآفاق السردية التي تقترحها تجربة القصة.

وعلى هذا الأساس ((يشكل المكان في النص القصصي أحد الأركان الأساسية التي تقوم عليها العملية السردية حدثا، وشخصية، وزمنا، فهو الشاشة المشهدية العاكسة والمجسدة لحركته وفعاليته))(١٥) على مستوى الفعل السردي والصورة السردية والنص السردي عموماً، بحيث يكون عنصرا مؤسسا ومولدا ومنتجا على الدوام.

الإجراء التطبيقي:

يعدّ القاص والمسرحي الموصلّي بيات مرعي أحد القصاصين الذين يولون المكان المحلّي ((الموصلّي)) أهمية قصوى من خلال حضوره الواضح والبارز في تشكيلاته القصصية، ففي مجموعته القصصية ((ما أتلفته الرفوف)) (١٦) يستثمر طبقات هذا المكان المحلي وأنماطه ومسمياته ليصنع منه الحكاية والشخصية والحدث القصصي.

قصة ((مهبط الأراجيح)) يرتبط المكان المحلي بالشخصية والحدث السردي على نحو عميق وتفصيلي وجوهري:

رغم كهولة مصراعيه بقيت ملامح (باب جديد)*
تدمدم بحكايات شفافة موزعة على
أكف أطفاله الحفاة...وألسنة عجائزه المتكئات
في أزقته العتيقة على مشهد المارة من
ضيوف الأبواب المجاورة ..

تتجسّد هنا الحكاية ((حكايات شفافة))، والشخصيات الجمعية المتنوعة ((أطفاله الحفاة/ عجائزه المتكئات /ضيوف الأبواب المجاورة))، وهي تحيط بالمكان المحلّي ((باب جديد)) الذي هو أحد أبواب مدينة الموصل، ويشير إليها القاص بهامش تعريفي أسفل القصة بـ ((باب جديد: حي شعبي في مدينة الموصل))، إذ تضفي الحكايات الشفافة الموزعة على الشخصيات ذات الطبيعة الجمعية صورة منتخبة للمكان المحلي، ولاسيما من تعريفه بأنه (حي شعبي) تتفوق فيه الجمعية على

الفردية، ومن هنا تأتي بلاغته القصصية.
المكان المحلي هنا (باب جديد) هو مكان قصصي مولّد للصور والحكايات والشخصيات، وهو هنا يمثل جوهر الحدث السردي، ولعلّ بلاغة الحضور السردي للمكان المحلي تظهر بصورة مباشرة وفعالة عبر التفاصيل، فكلما أفاض الراوي في التوغل في تفاصيل المكان تمكّن من إظهار نكهته الشعبية وروحه الجماعية، واقترب من فعل الأسطرة حين ينتقل من واقعيته المرجعية إلى راهنيته التخييلية:

وعلى مرمى البصر أناس تكفنوا برتابة الايام
التي تشبه سابقاتها المتعشقات
بأزقة الباب المتنافسة في ضيقها وارتفاعاتها أو
انكساراتها ، حتى أن نوافذ
زقاق تلة (البدن) المرتفعة تستقبل غرباءها من
بعيد وتزفر ثرثرات عذراواتها
على مركز الباب المطوق بحمامات الرجال
والنساء ، وسوق بيع اللحوم،
وعربات الخضر،ومركز شرطة البلدة، ودكاكين
(اللبانة) والفاكهة والكرزات ..
الكل في ألفة متشابكة مثل أغصان ذكر التوت
المتدلية من سطح بيت
المختار المجاور لمنزل الحاج محمود الذي
مازال نائما في حجرة زوجته
الصغيرة ...

فتظهر ((نوافذ زقاق تلة (البدن).)) وهي كما يضع القاص هامشاً في نهاية القصة تشير إلى كونها (البدن : زقاق في حي باب جديد)، إذ يبدأ المكان بالاتساع في فضاء القصة ليعبر عن نفسه من خلال التفاصيل والجزئيات والديكورات المكانية، التي تمنح المكان حياة وحركة وفاعلية سردية، فالراوي يحاول أن يؤنسن المكان ((تستقبل غرباءها من بعيد وتزفر ثرثرات عذراواتها))، وتنفتح هذه الأنسنة على تفاصيل المكان المحلي بتصوير الوحدات الصورية الديكورية المؤلفة لفضاء المكان ((مركز الباب المطوق بحمامات الرجال والنساء/ وسوق بيع اللحوم/ وعربات الخضر/ ومركز شرطة البلدة/ ودكاكين (اللبانة) والفاكهة والكرزات))، حيث يسلّط كاميرا على كل تفاصيل المكان من أجل أن ينقل حال المكان وحراكه الواقعي الطبيعي إلى مناخ السرد في القصة، وذلك تعبيراً عن حيوية مدينة (الموصل) في سردنة أحيائها الشعبية وبعث جماليات المكان في فضائها القصصي.
تنتقل كاميرا التصوير السردي في المكان لتصور طبقة أخرى من طبقات المكان المحلي، له صله وثيقة بحياة الشخصيات ومصيرها، فتمتلأ الصور أيضا بالتفاصيل والرؤيات وتكشف عن مستوى آخر من مستويات بلاغة المكان القصصي المحلي، والتصوير الكاميراتي السردي هنا يبدأ بداية زمنية تلائم المكان وتستجيب لطبيعته ورؤيته:

فالصباح في الباب قبل ضحكة الشمس ومن أول
لحظة يفرغ الليل أكياس ضبابه
على وجوه "الفعلة" المحتشدين في مقهى
(الصنف) وحول عربة تحسين أبو العدس
المطرزة بعبارات الرزق .. وقبل مجيء
الضياء الاول تتراصف الامنيات على ساتر قتالي
تبحث عن دفء لها بين المعاول

و (الكواريك) وأدوات البناء الاخرى ...
فالفجر هنا طوق يخنق الأمل بالذهاب الى العمل ومع بزوغه على الباب يعود
"الفعلة " المتبقون الذين لم يحالفهم الحظ في اقتناص فرصة العمل إلى ديارهم
خائبين ... هكذا شريعة الباب المنفرجة بأذرعة طرقه الأربعة المؤدية إلى هنا،
ترقبها العيون بحذر دقيق حول ذلك القادم يحمل حقيبة طلب لأيادٍ مستميتة للعمل ....

تعمل الكاميرا مع البداية الزمنية الأولى لليوم العملي الذي يعطي المكان المحلي صفة عملية لها علاقة بمصير الناس وحياتهم، ولا شك في أن الإحالة هنا تعود على فئة معينة من الناس تتلاءم مع طبيعة المكان المحلي وقوانينه، ويأتي رسم هذه العلاقة بين الشخصيات والمكان المحلي في القصة تعبيراً عن إشكالية ثقافية وفكرية تتمثل في هوية الشخصية التي تنبع من هوية المكان، إذ إنّ ستراتيجية الوصف التي اعتمدها الراوي القصصي هنا تقوم على تمثيل المكان المحلي تمثيلاً شخصانياً، وتهدف إلى تصوير المكان بمعية الشخصية وضمن إطار الحال السردية التي تتضمن القصة بناءها هنا. ما يبلث المكان المحلّي أن يتسردن في القصة لينفتح على فضاءات جديدة من التفاصيل المكانية الحيوية الظاهرة بدلالة الشخصيات، حيث تستثمر الشخصيات بوصفها علامات سردية قادرة على إشاعة الحيوية في المكان، عن طريق بعث تفاصيل المكان من منطقة الذاكرة إلى منطقة الراهن بقوة حضورية عالية:

ولكل درب حكاية ينسل منها وهج التاريخ، فأولهم قامت في نهايته محطة القطار الغريبة، وآخر يذكر سيرة الملك فاروق ثم ساعة الكنيسة ونواقيس برجها، والثالث صوب أساطير سجن المدينة القديم، ورابعهم يمد بطوله نحو النهر..و(باب جديد)
ذلك الكبد المكاني للطرق كلها ينتظر فجرا مرغما بموعد مؤجل عند جميع رجاله
(نشأت الباججي) والحاج (توفيق الكبابجي) و(دلشاد) الخباز الأصل ، وأم اللبن (حمدية) القادمة من مسافات ساعات بعمق الليل كي تفترش قدورها المحتشمة بشرف الجاموس ورائحة البقر والغنم .

الدرب (المكاني) المحلي يصنع حكايته ويؤسس لموقعه في صدارة القصة اعتماداً على المسترجع التاريخي ((ولكل درب حكاية ينسل منها وهج التاريخ))، وتنشطر التفاصيل المكانية المحيطة بالمكان القصصي المحلي (المركز) على شكل وحدات مكانية تحتشد في سياق هذا المكان، ويمكن رسم خارطة هذه الأمكنة المتشظيّة من المكان المركز على الشكل الآتي:

فأولهم /قامت في نهايته محطة القطار الغريبة
وآخر /يذكر سيرة الملك فاروق ثم ساعة الكنيسة ونواقيس برجها
والثالث /صوب أساطير سجن المدينة القديم
ورابعهم /يمد بطوله نحو النهر ..
و (باب جديد) /ذلك الكبد المكاني للطرق كلها

لتظهر بموازاتها الشخصيات المحلية التي ترتبط

بالمكان ارتباطاً شعبياً ذا طابع أسطوري عالي التداول (((نشأت الباججي) والحاج (توفيق الكبابجي) و(دلشاد) الخباز الأصل، وأم اللبن (حمـديـة).))، وهـي شخصيات مأخوذة من الواقع بحقيقة وجودها وبصفاتها التي عرفت بها لدى مجتمع الحكاية في الواقع وفي القصة.
الطبقة الشخصانية الأخـرى ذات الطبيعة الجمعية التي تظهر في القصة بدلالة المكان المحلي هي طبقة البنائين، وهم يجلسون على الطرقات بانتظار فرص العمل التي قد تأتيهم ممن يحتاجهم فيتوجّه إلى حيث يجلسون منتظرين:

(الفعلة) البناؤون ألفوا البرد في دوي مزاحهم
.. لتبقى مسالك الدروب فاتحة خير
للرابضين على عتبات الرزق في مشهد يتسع
ويستدعي أنماطا من خلافات معتادة
مرة وضحكات مستقرة مرة أخرى ....
وفي ذيل ليلة ما لحظة وداع الطيور لأعشاشها،
وبينما يستذكر كل واحد من الرجال
لزميله عن يوم أمس الذي توارى زمنه وتعبه
مسرعا ، توقفت سيارة سحبت الأنظار
إليها ، يظهر فيها رجل مطمئن لصباحه ويسطع
الثراء على وجه سائقها ... ركض
الجميع دون تردد والتفوا حولها مثل سباع
جياع،يستمعون إلى حكاية فريسة تاركين
مخالب البرد وقصصهم على عربة العدس أو بين
جدران مقهى(الصنف) مودعة عند
العم يونس (ألجايجي) أو في زوايا أخرى
كانت قد احتوتهم قبل ساعات ....
وبإيماءة مفتعلة بعد أن أسدل زجاج نافذة
السيارة ، حدد مبتغاه حين انتقى من بين
الجمع أفضل "الفعلة " الشباب الأقوياء ثم طفق
بهم مسرعا إلى جهة مجهولة ...

إنّ هـذه اللقطة السردية من القصة بدت وكأنها تستخدم كاميرا فوتوغرافية تصوّر وتصف جمع البنائين وهـم ينتظرون من ينتخبهم لعمل ما، فتظهر شخصياتهم وكأنها شخصية واحـدة تنشطر شطرين، الشطر الأول السعيد الـذي يخـاره صاحب الحاجة للعمل، والشطر الثاني الذي لا يختاره فيمضي يومه بانتظار فرصة أخـرى، ويظهر المكان النوعي العملي أيضاً وهو يؤدي دوراً جديداً في الاحتواء ((بين جدران مقهى (الصنف).))، كما تظهر شخصية جانبية وثانوية لكن لها حضور عاطفي ووجداني قوي في مسار الحدث القصصي هنا ((العم يونس (ألجايجي).))، وما يلبث فضاء المكان الجزئي أن ينغلق هنا بعد أن ينتهي الحدث الجزئي المتعلق بمصير شخصيات البنائين وهي تبحث عن عمل.
ثم تنحرف كاميرا التصوير لتلتقط مشهداً آخر يحفل به المكان ويكمل الصورة السابقة ويجيب على بعض أسئلتها، من أجل أن تفضي إلى إضافة شخصية جديدة إلى شخصيات المكان القصصي المحلي، وترصد الكثير من صفاته:

توجه حشد متبق منهم صوب درب آخر ومجموعة
أخرى في طريقٍ معاكس حتى
تلاشى الجميع في وقت أفرغ (باب جديد)
جعبته من كل عماله الأقوياء .. رغم
أن الأزقة المكتظة بالمنازل العتيقة تمدّ الباب

دوما برجال جدد يزدحمون على
المحلات المتراصفة يطلبون شراء فطور أطفالهم
ونسائهم ...
ولم يبق من " الفعلة " سوى ذلك الرجل العجوز
قصير القامة جار المختار الحاج
محمود، كبير البنائين الأول والأقدم في معجم
الباب ، خليله العتيق، منذ أن كان
(لباب جديد) حارس يتقاضى مرتبه من
القنصلية البريطانية ....

إذ يشمل الوصف تاريخ الشخصية المركز في إطار المكان المحلي المهيمن على جّو القصة وفضائها وسياقها السردي، بعد أن ينفرد المكان بنفسه ((أفرغ (باب جديد) جعبته من كل عماله الأقوياء))، لكنه يتنظر من خزينه وذخيرته المحلية ما يرفده دائما كلما احتاج بالشخصيات الباحثة عن الحياة في أبسط مقوماتها ((رغم أن الأزقة المكتظة بالمنازل العتيقة تمدّ الباب دوما برجال جدد يزدحمون على المحلات المتراصفة يطلبون شراء فطور أطفالهم ونسائهم ...))، وهو ما يضفي صفة إنسانية جديدة على المكان المحلي تعطي إضافة جديدة للفضاء السردي في القصة، لكنّ هذه اللقطة السردية تفرد مكاناً نوعياً لشخصية منتخبة لها تاريخ وحضور في الذاكرة الشعبية للمكان المحلي ((الرجل العجوز قصير القامة جار المختار الحاج محمود، كبير البنائين الأول والأقدم في معجم الباب، خليله العتيق، منذ أن كان (لباب جديد) حارس يتقاضى مرتبه من القنصلية البريطانية ....))، إذ يتجسّد الفضاء السردي للقصة في إطار المكان المحلي ليرفده ببلاغة جديدة تتأتى من أن الشخصية لها تاريخ وحضور وفعل مميز.

وتظلّ الشخصيات تترى وتتوافد في مساحة السرد القصصي لتشبع المكان المحلي بالكثير من التفاصيل التي لا يمكن أن توجد في مكان آخر، ولا يمكن أن تحظى بهذه الحساسية والتداخل والتفاعل في مكان آخر، فميزة المكان المحلي في القصة هي الضغط على التفاصيل الصغيرة الحميمة التي تستظهر قيمة حضور الشخصية من جهة، وتعطي للحدث القصصي طاقة تعبير عالية بدلالة التوافق الثلاثي المثالي بين المكان المحلي والشخصيات النابعة من روح المكان والحادثة القصصية التي تكملهما:

يمر الوقت ليصبح الفجر متأهبا على عتبة الزمن ....
شيخ المسجد يصفق باب جامع العمرية بعد
انتهاء صلاة الفجر وتحرك جناحا الليل
هربا من مطرقة الشمس .. لتركب الحسرة
صدر الحاج محمود تفر به نحو ذاكرة
السنين اللزجة بمواقف شتى على عجلة خياله
البطيء ....
تذكر الفصول الأولى للرحلة .. أصحابه الذين
تسللوا إلى مدفنهم الكبير جنوب مدينة
الطوفان...أخذ يقتفي من أثر الصور صورة أبو
(نشأت الباججي) وأبو الحاج (توفيق
الكبابجي) والعريف حمودي الذي هوى عليه
جدار بيت السقا فمات منذ سنين بعيدة .
و (ببح العربنجي) حين كان يمر بعربة الخيل
بعد أن يجلب ابن البك ليوصله إلى
القشلة كل صباح ....

تظهر هنا شخصية شيخ المسجد على هذه الصورة السردية ((شيخ المسجد يصفق باب جامع العمرية بعد انتهاء صلاة الفجر))، وهي تقود إلى ظهور شخصية المختار الحاج محمود وقد ظهرت في الصورة السردية السابقة ظهوراً عابراً، لكنها هنا تقدّم نفسها بوصفها شخصية مركزية ومحورية ضمن فضاء المكان المحلي ((لتركب الحسرة صدر الحاج محمود تفر به نحو ذاكرة السنين اللزجة بمواقف شتى على عجلة خياله البطيء ....))، وهو حضور ذو حساسية سردية مشحونة بـالألم والحسرة والشيخوخة.

شخصية الحـاج محمود المختار تقدم صورة سردية ذاكراتية تجمع في محيطها شخصيات محلية مجاورة من المحيط المحلي الثري بها ((صـورة أبو (نشأت الباججي) /وأبـو الحاج (توفيق الكبابجي) /والعريف حمودي /و(ببح العربنجي).))، بعد أن يضفي الراوي على بعض هذه الشخصيات رؤية وصفية معينة تعمق صورتها في المشهد القصصي، مثل شخصية العريف حمودي ((الذي هوى عليه جدار بيت السقا فمات منذ سنين بعيدة))، وشخصية ببح العربنجي الذي كان ((حين كان يمر بعربة الخيل بعد أن يجلب ابن البك ليوصله إلى القشلة كل صباح ....))، حيث تتأثث الشخصية بمعانٍ ودلالات ومزايا لها علاقة بالمكان والحادثة القصصية من أجل تبيث هذا المثلث السردي القائم بين المكان المحلي والشخصية المحلية والحادثة السردية المحلية على أكمل وجه.

ثم ما يلبث الـراوي أن يكشف عن مناطق أخـرى مـن شخصية الحـاج محمود بعد أن أصبح شخصية محورية ومركزية في القصة، كي ترتفع هذه الشخصية إلى مستوى الحضور الطاغي لحيوية المكان المحلي وسطوته وبلاغته في أحداث القصة:

تزاحمت الأواصر والخواطر في أحد جيوب ذاكرة الحاج ولم يعد من يداري تنهدات
تحسره لتلك الأيام التائهة في أنفاق الزمن ...
الحاج محمود : كل شيء قسمة ...
ثم ماتت جملته هذه في مقبرة صمته ولجمت لسانه الذي ترك سؤالا مخنوقا ....
- أين الزائرون القدامى للباب .....؟
أجاب نفسه الحائرة ، كأنه يرثي عزاءها، ثم تحسس الفجر الذي أدرك فيه منذ سنين
طوال ان خطوات الأثرياء الباحثين عن أيد قوية من العمال تنتهي في هذه اللحظة ...
أراد أن يغادر يأسه ، علق حاله على صمت أطول شغل نفسه في تصنيع لفافة تبغه
بعد أن مد يده في كيس التبغ وطلب قدح شاي جديد ، وهو يتطلع إلى شوارع الباب
وهي تفيض زحمة وحركة شيئا فشيئا مع كل يوم يولد ...
احرق لفافة تبغه ، كأنه يوهم نفسه بأن في الوقت متسعا وأن لصمته وانتظاره مخرجا خرافيا ...

إنّ هذه الصورة السردية المركزة تعمل على تعميق الحضور الشخصاني لشخصية الحاج محمود، ليس على صعيد محوريته في ربط أحداث القصة وبناء علاقات بين الشخصيات الأخـرى فحسب، بـل على صعيد التعبير

عن باطنية الشخصية وجوهرها ورؤيتها ومنطق تفكيرها وعالمها الداخلي، ويتضح هنا أن الفضاء السلبي المهيمن على حركة أفعال الشخصية ومواقفها وصفاتها وسلوكها ((تنهدات تحسره /الأيام التائهة/ أنفاق الزمن/ مقبرة صمته /لجمت لسانه/ سؤالا مخنوقا / نفسه الحائرة /يرثي عزاءها /يأسه /صمت)) يوحي بعدم قدرة المكان على توفير خلاص مناسب للشخصية، ويتهيأ الموقف السردي في القصة لمضاعفة الضغط الصوري للشخصية على وفتحها على آفاق جديدة:

فجأة طرق زائر مضطرب حلبة صمت الحاج محمود يسأله ....
مرحبا يا عم ... ألا يوجد عمال شباب هذا اليوم .....؟
الحاج محمود :- أرسل لفافة تبغه مسرعا تحت قدمه وهم بالوقوف أمام سائلة
ثم تمهل قليلا ...
وهو يجيب ....
يا بني لقد ذهب الجميع إلى أعمالهم منذ ساعات ومازلت انتظر قدومهم ....
تندى الخجل في عقدة جبين الحاج محمود من أن يستعرض مكانته على الرجل،
عسى أن يحل بديلا لأولئك الذين رحلوا عبر دروب أعمالهم .....
نشطت الحسرة والذكريات من جديد مثل نزف جرح دافئ وانتصبت راية لعنة مستترة
في صدره المتصدي من أثر شقوق الرحلة على زمنه الذي مكر لقوته فأحرقها في
(كور) أسراره المظلمة ....

فالشخصية في اتصالها بالآخر تعبر عن طاقة يأس تربط الذاكرة بالراهن وتزاوج بين قوة الأمس وخذلان اليوم، كاشفة عن ضعفها وعدم قدرتها على الاستجابة للآخر على النحو المناسب الذي يليق بها، إذ إن كل شيء في أفق فضائه ذاهب إلى زوال واندثار وضياع ولم يعد ما يمكن أن يجمل الصورة ويشفع لمصير الشيخوخة.

إن شخصية الحاج محمود وهي تقود السرد في القصة نحو نهايته اليائسة فإنها تستعيد صور الماضي في الشخصيات والحدث القصصي والمكان المحلي، على نحو تكون فيه صورة الاستعادة الشخصانية والمكانية هي الملاذ الوحيد الممكن:

أدرك أن (باب جديد) لم يبق من رمق شفتي ألقه سوى اسمه المحفور على حجر
ذكرياته .... وأن عمره لم يبق منه سوى عمر العصافير أو ربما ساعات منها ...
لم يعد في ساحة الباب من كانوا صبايا زمان ولم يبق من الذين عملوا تحت يده
المجندة بالجهد طويلا ، أولئك الذين اتعب أكتافهم في ما مضى ....
انزوى صوت سيد (احمد بن الكفر) وسيد (إسماعيل الفحام) ومحمد حسين مرعي
مطربو زمان في فراش الحمى ولم يعد يملأ فضاء مقهى الصنف....بقي يرقب الطريق
منذ ساعات وعربة الخيل لم تأت فهي في حداد على حصانها ... تورم الهم وأطبق
معجم الذكريات ورحل الضباب خلسة دون أن يترك آثرا واعتلى الفجر السماء....ترجل
الأطفال عن الباب عند (تل ريمة) مهبط

أراجيح العيد يجددون لعبهم المجنونة بعبق الطفولة .....
وعشرات المارة يلقون التحية على الحاج محمود المتكئ في إحدى زوايا مقهى الباب لا يجيب ينتظر من ينتبه إليه ميتاً .....

يبرز المكان المحلي الأصيل في القصة (باب جديد) في درجة علاقته العاطفية والوجدانية الرومانسية ((لم يبق من رمق شفتي ألقه سوى اسمه المحفور على حجر ذكرياته .... وأن عمره لم يبق منه سوى عمر العصافير أو ربما ساعات منها))، ومن ثم يستعيد شخصيات المكان النوعية وقد خفت حضورها ((انزوى صوت سيد (احمد بن الكفر) وسيد (إسماعيل الفحام) ومحمد حسين مرعي مطربو زمان في فراش الحمى ولم يعد يملأ فضاء مقهى الصنف))، كما تبرز في هذا السياق طبقة أخرى من طبقات المكان المحلي التي تعطي باسترجاعها نفحة أمل صغيرة وسط فضاء الموت والغياب ((ترجل الأطفال عن الباب عند (تل ريمة) مهبط أراجيح العيد يجددون لعبهم المجنونة بعبق الطفولة .....))، و (تل ريمة) هذا المكان الجزئي من المكان المحلي العام يصفه القاص بـ ((تلة ريمة : تلة مندرسة تجتمع فيها الأراجيح أيام العيد))، وهي آخر لمحة إيجابية تقدمها الذاكرة قبل أن تتجلى الخاتمة القصصية تجليا مفجعا تختتم به حادثتها القصصية وشخصيتها المركزية ومكانها المحلي ((وعشرات المارة يلقون التحية على الحاج محمود المتكئ في إحدى زوايا مقهى الباب لا يجيب ينتظر من ينتبه إليه ميتاً .....))، حيث تنتهي أشياء المكان المحلي كلها إلى الغياب وتؤلف بلاغته السردية من خلال تلاشي الأشياء كلها من على شاشة السرد القصصي في القصة.

في قصة ((تلة الحلم)) يسعى الراوي إلى بناء موازنة مكانية بين المكان المحلي بدلالة الشخصيات، وبين بناء مكان تخييلي حالم على يد شخصية مجنونة تحاول إيجاد معادل موضوعي مكاني بين الراهن والحلم:

أسدل الستار على نهار مشاكس منتفخ اضطرابا ، كور عينيه نحو الطريق وعلى
مضض جلس بجوار مقبرة الملوك العتيقة بعد أن تنكل جسده المتسخ بضربات(عجايا)
محلته ، ترك لحاله وقتا للراحة ، حدق في تلة رملية قريبة منه فتكحلت في رأسه فكرة تشييد مملكته البلورية ... وهو يتساءل في نفسه ...
- هل سنبني المملكة ؟ (ثم يجيب)
نعم نبني المملكة ... ونملؤها بالهواء والعسل ..
جاءه فرح جديد، أخذ يقفز ويزغرد،ثم غرس عصاه التي كان له فيها مآرب عديدة
أولها ملاحقة أولئك الأطفال المتمردين على جنونه الذين أمطروه بوابل من حجارة الطرقات وهم يهتفون خلفه ...
... سعيد المجنون- سعيد المجنون
((صاح عاليا))
- أيها الساقطون ...
سأبني المملكة ، نعم نبنيها في رحم هذا المكان ...
تسلق التلة الرملية كأي فارس عتيد وهو يصيح

ويتلفت حوله ، حتى أخذت كفاه
تحفن شيئا فشيئا ويتلمس الرمل، أراد أن
يخفي أسراره كأنه يلتهمها ليشبع جوعا
متلاشيا باليأس والاضطهاد، يرص أكواما فوق
أكوام ليقومها زقورة للعرش، ويشد
على يديه ليحيطها بأنفاق وممرات ودهاليز
للتجوال والترحال برفقة أسراب الجان
للوصول إلى شلالات حلمه ، كان مشدودا
للضحك مهووسا وهو يتغلغل في دفء
الشمس الذي بدأ يكتسحه، لم يدرك أن يديه
تمتلئان بالفراغ أو السراب الذائب في
رغباته المجنونة ، رافضا أن يسلم أمره لسلطة
قانون (العجايا) ...

تزحف خطوات (العجايا) بسرية تامة..وصل
الهوس ذروته، هرج ومرج يعمان زوايا
المملكة .. رقص بطقس ابليسي مثير ... سعيد
يتراقص بحرقة ، يدور ويدور مثل
طير جريح العنق ، ويختفي بين دخان الحفل ،
تتقدم أقطاب الجان من حوله وتصر
على أنفاسه الهائجة...
الأميرة سعدية تعتلي سلم العرش... تبكي
...تضحك ... الأشجار تنحني يلفها ثوب
الموت فجأة ، سعيد يصرخ ... يسقط فوق التلة
الرملية مخنوقا بكلماته الأخيرة ...
...
أيها الساقطون ...
أنا الملك ...
بنيت قصر الأميرة ، سأقلع من المملكة كل
(العجايا) ...

تتسلّط الكاميرا السردية على شخصية المجنون ((سعيد)) وهي تحتل البؤرة المركزية في الفضاء القصصي للقصة عبر مجموعة من السياقات السردية، وكل سياق يضفي على الفضاء السردي في القصة رؤية جديدة عن الشخصية وعلاقتها بالمكان.

السياق الأول هو علاقة الشخصية بالمحيط البشري الذي يضاعف من مأساة الشخصية في الزمن والمكان والرؤية ((كور عينيه نحو الطريق وعلى مضض جلس بجوار مقبرة الملوك العتيقة بعد أن تنكل جسده المتسخ بضربات (عجايا) محلته ، ترك لحاله وقتا للراحة ، حدق في تلة رملية قريبة منه فتكحلت في رأسه فكرة تشييد مملكته البلورية ... وهو يتساءل في نفسه ...))، والقاص يشرح في الهامش مفردة (العجي) التي لها ارتباط وثيق بالمكان المحلي الخاص على نحو عميق وتفصيلي (العجي: هو الطفل الذي توفيت أمه وتربيه زوجة أبيه وجمعها عجايا .. تستخدم هذه المفردة كثيرا في مدينة الموصل _ للدلالة على الأطفال غير المهذبين ...)، مما يشيع في الفضاء السردي في القصة رؤية مخصوصة داخل هذا السياق. السياق الثاني هو علاقة الشخصية بالرؤية السردية التي تتضمنها القصة في شحن المكان المحلي بمعادل حلمي لمكان يخلقه المجنون بديلاً عن مكانه المحلي المفقود، بفعل ما يلاحقه من ضربات (العجايا) وهم يحرمونه من الاستقرار في مكانه الأصلي، على النحو الذي يضطره للبحث عن مكان آخر حلمي مناسب ((- هل سنبني المملكة ؟ (ثم يجيب)/نعم نبني المملكة ...

ونملؤها بالهواء والعسل ../جاءه فرح جديد ، أخذ يقفز ويزغرد ، ثم غرس عصاه التي كان له فيها مآرب عديدة أولها ملاحقة أولئك الأطفال المتمردين على جنونه الذين أمطروه بوابل من حجارة الطرقات وهم يهتفون خلفه .../... سعيد المجنون- سعيد المجنون ((صاح عاليا))/- أيها الساقطون .../سأبني المملكة ، نعم نبنيها في رحم هذا المكان ...))، بحيث يكون هذا المكان الحلمي هو مكان الخلاص.

السياق الثالث هو انهماك شخصية سعيد المجنون بالعمل الفعلي في تلك التلة التي وجدها مناسبة لمملكته، ومضيه في تشييدها بيديه ((تسلق التلة الرملية كأي فارس عتيد وهو يصيح ويتلفت حوله ، حتى أخذت كفاه تحفن شيئا فشيئا ويتلمس الرمل ، أراد أن يخفي أسـراره كأنه يلتهمها ليشبع جوعا متلاشيا باليأس والاضطهاد ، يرص أكواما فوق أكـوام ليقومها زقـورة للعرش ، ويشد على يديه ليحيطها بأنفاق وممرات ودهاليز للتجوال والترحال برفقة أسراب الجان للوصول إلى شلالات حلمه))، وهي عملية بناء في الخارج والداخل، إذ إنه لا يكتفي ببناء المملكة البديلة للمكان المفقود بل هو يسعى في الوقت نفسه إلى ترميم الداخل المتهدم أيضاً، فهو يحاول أن يحفظ أسار جنونه داخل هذه المملكة المبتغاة.

السياق الرابع هو سياق يمثل مرحلة الأسطرة التي تكشف عن العلاقة بين الشخصية المجنونة ووهم المكان المتخيل، بعد أن يتضاعف الصراع المادي بين سعيد و (العجايا) وهم يستعدون لهـدم كل مـا بناه سعيد في حلمه وخياله وأسـطورتـه الشخصية ((تـزحـف خطوات (العجايا) بسرية تامة.. وصل الهوس ذروته ، هرج ومرج يعمان زوايا المملكة .. رقص بطقس ابليسي مثير ... سعيد يتراقص بحرقة ، يدور ويدور مثل طير جريح العنق ، ويختفي بين دخان الحفل ، تتقدم أقطاب الجان من حوله وتصر على أنفاسه الهائجة...))، في السبيل إلى الانفتاح على على السياق الخامس وهو السياق الاختتامي.

السياق الخامس وهو السياق الأخير الذي يضع الأشياء داخل إطار المكان الواقعي الحاضر من طرف (العجايا) والغائب بالنسبة لشخصية سعيد ((الأميرة سعدية تعتلي سلم العرش ... تبكي ... تضحك ... الأشجار تنحني يلفها ثوب الموت فجأة ، سعيد يصرخ ... يسقط فوق التلة الرملية مخنوقا بكلماته الأخيرة ... .../أيها الساقطون ... /أنا الملك .../بنيت قصر الأميرة ، سأقلع من المملكة كل (العجايا) ...))، وربما كانت الجملة الأخـيرة للشخصية هـي جملة انتقامية تمثل رد الفعل على ضياع المكان المحلي الذي طردت منه.

أما قصة ((محنة الجسر)) فهي الأخرى تشتغل على تفعيل خواص المكان المحلي تفعيلا سرديا يحـاول الـراوي إشباعه بـروح المكان ونكهته وحساسيته، وتظهر شخصية الجدة لتضفي على طبيعة المكان المحلي صفات جديدة من وحـي حضورها السردي المهيمن على المكان والشخصيات والـذاكـرة، وقد انطلقت الرؤية المكانية المحلية منذ عتبة عنوان القصة ((محنة الجسر))، وهي تحيل على جسر حديدي قديم معروف في مدينة الموصل يختزن الكثير من تاريخ المدينة المكاني، وهو أقدم جسر يصل

جانبها الأيمن بالأيسر على نحو يجمع المكان المحلي على طرفيه:

حين امتلأت الزوايا بالليل وتجمع الأشباح دون ثرثرة ، كانت صافرة إنذار تمر على
الحرس النائمين بين طيات البرد تدوي فتوقظ الليل مفزوعا .....
عوت الكلاب مثل ثعالب جائعة ... في ساعة ازدحمت فيها أكياس الرمل فوق سطح
كل بيت .... والجدة تنتظر مولد المطر من رحم السماء التي بدأت تتضارب رياحها
دون هوادة ...
أغلقت باب حجرتها المقببة وفانوسها العتيق يشع مغادرا النوافذ كلها صوب جدران
الأزقة المتهرئة ليكتب صفحات الحكاية والسهر .... وفي قلب الذاكرة قصة جسر
حديدي قديم يخترق الدروب العتيقة ويشهد ساعات الحرس المستيقظين منذ لحظات
ليست بعيدة،حين تناثرت شناشيل الألفة وصدى الصراخ في مساكن أزقة (القليعات)
التي طالما امتصت ضياء القمر فتركت سحرها على النهر ....

يظهر المكان العنواني مصاحباً للذاكرة التي تمنحه أصالة وعمقاً وصيرورة سردية حكائية في سياق الزمن ((وفي قلب الذاكرة قصة جسر حديدي قديم يخترق الدروب العتيقة ويشهد ساعات الحرس المستيقظين منذ لحظات ليست بعيدة))، يلتصق هذا المكان اللابث في منصة العنوان مكان محلي مسمّى داخل المكان المحلي العام للمدينة (الموصل)، وهو مكان له حضوره وقيمته في الذاكرة الشعبية الموصلية ((حين تناثرت شناشيل الألفة وصدى الصراخ في مساكن أزقة (القليعات) التي طالما امتصت ضياء القمر فتركت سحرها على النهر ....))، ويشير القاص في هامش توضيحي إلى تعريف المكان بقوله: (القليعات .. حي سكني قديم في مدينة الموصل / العراق)، ثم ينتج المكان العنواني (الجسر الحديدي) بعد ذلك مكاناً شعبياً آخر مسمّى له حضور وتأثير بالغ في الذاكرة الشعبية الموصليّة، ويمتلك حضوراً اجتماعياً وعسكرياً في الذاكرة التاريخية للمكان أيضاً:

- قال صغير (يلسعه البرد) يتلعثم بنصف كلماته ...
ألم يكن للجسر صبر يا جدتي ....؟
- نعم يا ولدي .....
وأعلم أنه مخبأ في صلبه وبين قسمات كف أخيك الأكبر المنتصبة في وجه فكي
الموت ......
فللجسر عائلة من نسل الجسور ، أبوه الكبير منهم وأمه استشهدت قبل أيام وأخوته
يقاتلون على متن النهر ببسالة عند حصون (باشطابيا)* ملكة الأثر.

هذا المكان التاريخي الذي يعرّفه القاص على النحو الآتي ((باشطابيا: قلعة أثرية استخدمها أبناء الموصل في معركة نادر شاه في منطقة القليعات))، وهذه القلعة التاريخية ما زالت شاخصة على نهر دجلة في الجانب الأيمن من المدينة المواجه للجانب الأيسر، وهو أحد أبرز الآثار المهمة في المكان الموصلي، حتى ليبدو أن القاص وكأنه حرص على أن يقدم صورة المكان

بصرف النظر عن قوة حضورها في المشهد القصصي، وبصرف النظر عن وظيفتها السردية الممكنة، حيث تغلبت الوظيفة التاريخية هنا على الوظيفة السردية من حيث بروز الحضور التاريخي المجرد على حساب الحضور السردي.

هوامش البحث:

-شحنات المكان، جدلية التشكيل والتأثير، ياسين النصير ، دار الشؤون الثقافة العامة، ط١، بغداد، ٢٠١١: ١٩٨.

بنية الشكل الروائي (الفضاء، الزمن، الشخصية)، حسن بحـراوي، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت: الدار البيضاء، ١٩٩٠: ٢٩.

-تشكيل الفضاء في المتخيل الروائي، عواد علي، مجلة عمان، العدد ٣٩ لسنة ١٩٩٨: ٣٣.

-الـروايــة والمـكـان، يـاسـين النصير، سلسلة الموسوعة الصغيرة (٥٧)، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠: ١٦؛

-شعرية المكان في الرواية الجديدة، الخطاب الروائي لادوار الخراط انموذجاً، خالد حسين ، مطابع اليمامة، الرياض، ١٩٩١: ٧٨.

-جماليات المكان، اعتدال عثمان مجلة الأقلام، بغداد، العدد ٢ لسنة ١٩٨٦: ٧٦.

الموصل فضاء روائياً د. إبراهيم جنداري، ، مجلة الأقلام، بغداد، العددان ٧ و ٨ لسنة ١٩٩٢: ٥٦؛

-دلالة المكان في مدن الملح لعبد الرحمن منيف، محمد شوابكة، مجلة أبحاث اليرموك، اربد-الأردن، المجلد ٩، العدد ٢ لسنة ١٩٩١: ١٠-١١؛ المكان دلالته في رواية العودة إلى الشمال، زياد الزعبي، مجلة أبحاث اليرموك، اربـد-الأردن، المجلد ١٢، العدد ٢ لسنة ١٩٩٥: ٢١٠-٢١١.

- البناء الفني في الرواية العربية في العراق -(الوصف وبناء المكان)، د. شجاع مسلم العاني، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ٢٠٠٠: ٢١.

- المكان في رسالة الغفران: أشكاله ووظائفه، عبد الوهاب زعفران دار صامد للنشر، ط٢، صفاقس، ١٩٨٥: ٢٠.

- بنية الشكل الـروائـي (الـفـضـاء، الـزمـن، الشخصية)،: ٢٩؛ ،

-الفضاء الـروائـي عند جبرا إبراهيم جبرا ، د.إبراهيم جنداري دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠١: ١٧٥.

شحنات المكان: ٥.

-حواريات المكان، ادوارد هال، ترجمة: طاهر عبد مسلم، مجلة الثقافة الأجنبية، بغداد، العددان ٣ و ٤ لسنة ١٩٩٧: ٣٩.

- المكان في العمل الفني، قراءة في المصطلح، د. احمد زنيبر، الشابكة (الإنترنت)

مقاربة الواقع في القصة القصيرة المغربية من التأسيس إلى التجنيس، نجيب العوفي، المركز الثقافي العربي، ط١، الدار البيضاء، ١٩٨٧: ١٤٩.

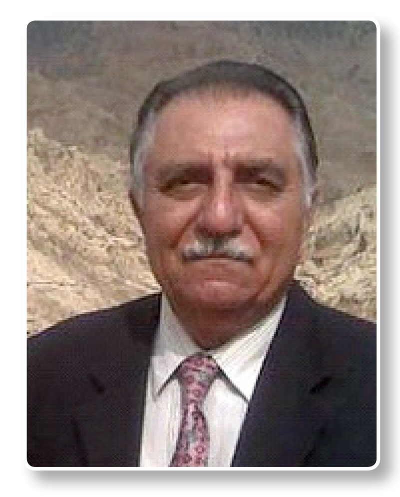
- شعرية المكان في القصة القصيرة جداً، قراءة تحليلية في المجموعات القصصية (١٩٨٩ ـ ٢٠٠٨) لهيثم بهنام بردى، د. نبهان حسون السعدون، دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٢: ٢١.

-كلام المرايا، دراسات نقدية في الشعر والقصة والمسرح والـروايـة، سلسلة أدبـيـة تصدرها المديرية العامة لتربية نينوى، النشاط المدرسي، شعبة الشؤون الأدبية، الموصل، ٢٠١١.

-ما أتلفته الرفوف، بيات مرعي، سلسلة أدبية تصدرها المديرية العامة لتربية نينوى، النشاط المدرسي، شعبة الشؤون الأدبية، الموصل، ٢٠١٠.

قصة قصيرة

لحظة شباك



حنون مجيد

من شبّاك غرفته الذي يطل على مرتفع جبلي أعد ليكون مدينة حديثة ، يستغرق في التفرج على الخضرة الفاحمة لأشجار أقدم عمراً تناثرت بينها وحولها البيوت. يصبح الشبّاك هذا منفذه الوحيد الآن الى عالم رحب غير عالم الفندق المخنوق بدخان النزلاء.

كان ما يزال لم يخلع ملابس السفر، إنما رمى حقيبته على منضدة في ركن وظل يتابع المنظر العام لمدينة تصاعدت بيوتها صفاً فوق صف، وفي تدرج تقتضيه عادة طبيعة مثل هذه الأرض. من ذلك رأى أنّ سطوح البيوت بلا أسيجة ، إذ ما نفع سياج لا يمنع عن بيته نظر الآخرين في البيوت التي أعلاه ، ثم من بات يقضي ليله على سطح بارد كالثلج هناك حتى لو حماه سياج؟ البيوت تتصاعد حتى قمة الجبل ، خضرتها الشجرية تتصاعد معها ، بعض منها أعلن عن قدوم المساء بأضوية كابية ولمّا يأت المساء.

إذ كان مأخوذاً بالمنظر الكثيف ، يخلع قميصه واقفاً ليلقيه على سريره من دون أن يشغل نظره بتعليقه على حاملة ملابس قريبة منه. في شبّاك مقابل كانت المرأة ثمة تراقبه ولا تدري إن كان يدري أم لا. تراه يخلع قميصه ليظهر صدره عارياً ، ثم تره ينحني فلا يظهر منه إلاّ ظهره. كان فيما بدا لها يخلع حذاءه.

عندما استقام جسده مـرة اخـرى شاهدت يديه مشغولتين معاً كما لو يفك حزام بنطاله . صدق حدسها لما رأته يمارس طقوس من ينزع بنطاله إذ راح جسده يتمايل مرة لليسار ومرة لليمين.

لم تشاهد المرأة الفتية بعد من نصفه الاسفل شيئاً ، وكانت تود ذلك فصدره العريض ينمّ عن جسد متين ، ومنذ وقت طويل لم تشاهد جسداً عارياً لرجل ما. كما لم تشاهد من الغرفة إلاّ خزانة حفظ الملابس ، والمنضدة المركونة في مكانها الجانبي عليها حقيبته، وبعضاً من السرير، وملحقات أخرى كجانب من غرفة الحمام ، وربمـا لو أنعمت النظر لشاهدت لوحة لامرأة غائمة الملامح أقرب من غيرها الى السقف محفوفة بإطار معتم.

فتح الضوء وأخرج من حقيبته ملابس ما ودخل غرفة الحمام . رأته يدخلها فلا يغلق بابها . لا تدري لماذا ترك باب حمامه مفتوحاً .لم يخطر لها أن رأت أحـداً يفعل ذلك من قبل . غاب هناك دقائق كانت كافية لأن تعدّ لنفسها الشاي وتجلس هذه المرة على كرسي قبالة الشباك.

وجـدت المــرأة الـوحـيـدة الـتي فتل زوجها في حرب الشمال فرصة ، قد تكون نـادرة ، أن تشرب الشاي على كرسيها المـتروك منذ سنـتين، وقبالتها رجل لا تعرف عنه أي شيء ولا تعرف كذلك من أي ناحية وفد ، سوى انه نزيل جديد في فندق ما .

لم تعرف المرأة إسم الفندق ، وحتى إن مرت عليه يوماً فإنها لم ترفع نظرها نحو لافتته ، ثم ماذا سيكون منها لو رفعت نظرها واستغلق عليها فك حروفها هي المرأة التي لا تعرف في الأصل فك الحروف؟

يظهر اخـيراً ، منشفته تتنقل بين صدره ورأسه وأذنيه في لمسات بدت أخيرة ، إذ ما عتم أن رمى المنشفة على عارضة السرير.

ما يزال صدره العاري قبالتها ، ثم ما لبث أن فتله نحو حقيبته وأخرج كتاباً . لحظة غاب رأسه ونصف جسده ارتفعت من على القسم الخلفي للسرير رجله اليمنى منثنية تحمل ساقه اليسرى في تشابك جميل .

كان السرير نسبةً لموقعها في وضع عرضي ، لذا كانت ترى ساقيه المتعاكفتين أشبه بجسدين متضامّين. بل كانت ترى وهي التي لم تشاهد من الفن الاّ الرسوم في كتب الأطفال ، ان الساقين بوضعهما هكذا يشكلان صورة ما ، صورة جميلة ولكن تنطوي على قوة ما ، فهما يلوحان لها طويلتين وعضليتين.

يا إلهي إنه يشبهه، إمتداد جسده ، طريقة وضع ساقيه على سريره اللحظة التي يسترد فيها أنفاسه بعد ساعة اللقاء ، ثم وأنا أذهب الى الحمام لأعود من بعد أعدّ الشاي، أسمع همهماته ما أمتعك . جسده المغري ممتد على طول السرير ، والساقان المتعانقتان، ولحظات الهدوء العميق ، الصمت الذي يأخذ به حتى نلتقي على شاي العصر ، ثم سلاسة صوته إذ يقص قصصه أو يطلب شيئاً ، كأساً من الماء مثلاً. هل لذلك الآخر صوت يشبه صوته ؟

لا شك أنّه يقرأ الآن ، يفك حروفاً حاول فكها لها قبل أن يعود اليها أشلاء.كانت الحرب انتهت أو أعلن عن انتهائها، لكن رصاصة طائشة لا تدري إن كانت إعلاناً أحمرعن بهجة عيد، أو

ختماً أسودعلى صفحة بؤس ، دخلت صدره وقتلته !
لم تسمع من المعزّين غير دمدمات باردة مثل « الموت حق ،ولا اعتراض على حكم الله ، وما حصل لزوجك حصل لآلاف غيره » ولا حقوق اخرى ، ثم لم تسمع ، من بعد، أحداً تحدث عن شيء أسمه نفسها أو جسدها أو حياتها القادمة . لقد اعترى الصمتُ الجميع ، وأطبق عليها النسيان .
ها هي تشرب الشاي مطرزاً بلذة غريبة ، تماماً كما هو الخيط المر الذي يمازج حلاوته الآن، وتتسقط حركات الرجل المختلفة، إمتداد ساقيه لحظات ثم عودتهما على نحو مختلف ، اليمنى تنضم على اليسرى وتهتز، إرتفاع الكتاب إلى الأعلى في حركة متوترة كأنْ ينش به حشرة ما.
رشاقة الساق التي تعلو اختها تثير مكامنها ، ولوعرفت الرسم لخطت خطها المرسوم بانسيابية عاتية ابتداء من قمة الركبة حتى أصابع القدم النافرة كرأس غزال يتسمع لنداء بعيد.
ينهض ، صدره ما يزال عارياً، يملأ قدحاً ماءً يجرعه دفعة واحدة ثم يدخل غرفة الحمام ويغيب.
لقد تناولت شايها اللذيذ.. كوباً واحداً فقط ، ولما كانت كعادتها لا تكتفي بكوب واحد، غلت الشاي من جديد وعادت بإبريق صبت كوباً آخر منه .
وهي تجلس جلستها السابقة ، كرسيها أمام شباكها وإلى جوارها منضدة وضعت عليها إبريق الشاي والكوب بين يديها ، فكرت بأحلامها ، احلامها المبهجة التي لم تتعدَّ عدد أصابع اليد الواحدة ثم كفت سريعاً عن تذكرها إذ أصبحت بفعل قدمها لا تقدم بهجة ما. كان موته إذّاك قريباً وصوته ما يزال حيّاً ، كذلك لون شعره ونظرة عينيه وهمس أصابعه . الآن تزداد لوعتها إذ يسقط كل شيء في العتمة فتصبح الأشياء الجميلة بعيدة جداً ، ما خلا هذه ذات السنوات الأربع التي تلعب الى جوارها وتغفو من أول نومها . لم تتمنَّ أن يفطن الرجل إلى وجودها ، فلربما أسدل ستارة شباكه وأطفأ لحظات نشوتها.
شجرة التين التي تتصدر واجهة بيتها تحميها أو حمتها من نظراته ساعة كان ينظر صوبها. لم تعتقد لحظة أنّ نظره انصب عليها . كان نظره طائشاً هو الآخر فإن سقط على شيء كشجرة التين اليانعة مثلاً ، يكون كالرصاصة الي ثقبت صدر زوجها . المصادفة هي التي حددت كل شيء.
يرتعش جسدها إذ تقارن بين الرصاصة القاتلة وشجرة التين بثمارها الصفر، تكاد تذرف دمعاً غزيراً إذ يلوح لها ذلك عرضاً ، دون سابق تفكير، ولكن بإصرار عنيد.
جيش الظلام بدأ ينتشر في الأرجاء ، في المقابل بدت الأضواء أشدّ توهجاً والصورفي الغرف أكثر وضوحاً ، لون حقيبته البني مثلاً وكذلك سمرة جسده أو هكذا جاءت صورته لعينيها، ولربما لو أنه نهض الآن وصوب نظره محدداً الى الزجاجة التي تجلس خلفها لرآها.
تنهض الى المرآة تطالع جسدها المجلل بالسواد، تتفرس في بياضه الغائب في تهطّل أيام تمر بطيئة ولا شيء غير.تلقي بنفسها على

سريرها البارد تمسك لحمها الصلب ، تنشر أصابعها على انحاء منه ، تتحسس كوامن حرارته الملتهبة ، فتحزن وترفع يديها فجأة عنه كما لو في حالة نفور منه ، ثم تفردهما على مدى جانبي السرير.

صورته المعلقة أعلى سريرها وقبالتها طبعت بصمتها على عينيها فما عادت ترى صورةً سواها. وحدةُ الليل ووحشته ، وحدهما، يثيران حماسها الى القرين الحي، الذي يمتلك أصابع حية تمتد كالمجسات ، الى مواطن المسرّة في جسد لم تعرف حتى هي مقدار ما يمتلك من لذائذ وأسرار.

كانت أسئلة ما تطرأ على بالها سرعان ما تطردها قبل أن تظهرعلى شفة او لسان، درءاً لما قد يشاع أو يقال، ثم كيف لها أن تتحدث في هذا وكل ما تلبسه أسود ، وكل ما حولها صامت عنها صمت ما يحيط بها من حيطان وأسوار؟

مع مرورالأيام كانت وحدتها تشتدّ وتشتدّ فيؤلمها أكثر ثم اكثرمقدار ما صنع بها شيء أسود إسمه الموت ، ما أفقدها من رجل وما أملى عليها من حزن.

على المدى الذي تسمح به نافذة غرفته تتسع نظرته، يسرّحها على جبل أدكن منقط بالأضواء. يفتح نافذته يستنشق العطر الذي تفحه الغابة أمامه. يرفع سماعة الهاتف فيأتيه عامل خدمة بملابس خارجية بيض، بصينية عليها إبريق وعلبة سكر وقدح.

يعود الى نافذته يتابع بنظر كالمسحور صفحة الليل . يهيم في المدى الغامض البعيد ، مستسلماً لسطوة غريبة بدأت تستحوذ عليه ، أن يظل هكذا حتى ينهض الفجر، يراقب التجليات المتدرجة أعالي عينيه ويشرب الشاي.

يعرف أنّ ليلته هذه ستكون طويلة عليه ، ليس لشيء سوى أنه على موعد غداً وها هو مأخوذ بما يشاغل نفسه ، ويمضي بالساعات.

ما تزال المرأة تراقبه، تتقرّى حركة رأسه المنضمّة على هدوء غريب أشبه بهدوء الموت ، وتدرك في الوقت نفسه أن لم يعد لديها متسع من الوقت ، لمراقبة رجل لا تعرف أين يصوب سهم عينيه، إنما آن لصبرها أن ينفد الآن بعد أن أغلق شباكه ، وعاد الى سريره مركّباً ساقاً على ساق وفي تناوب لا يهدأ أو يمدهما ملتفتين.

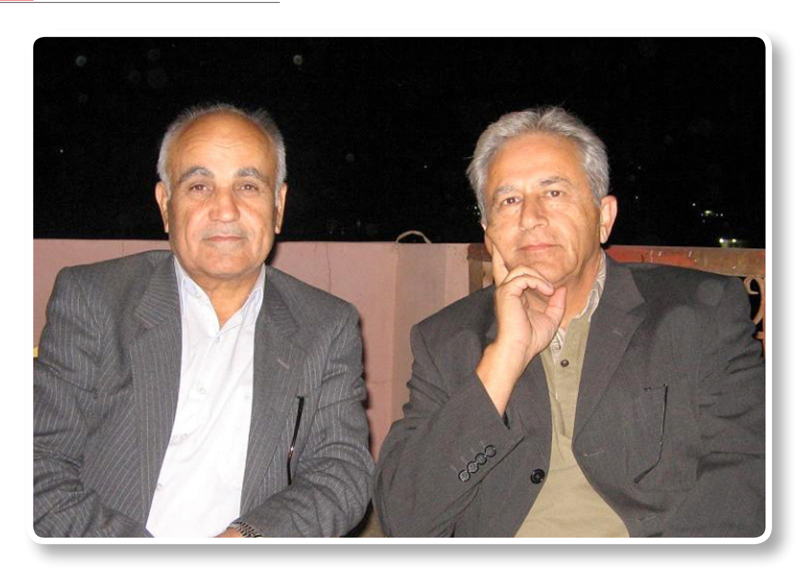
مع مرور ساعة اخرى كانت ترى الجسد الفارع ينهض ويتجه الى الباب ،ترى بين فرجته امرأة نزعت عن جسدها قبل لحظات ملابسها السود ، فاستبدلت بها ملابس حمر وخضر وصفر، تحمل بيديها طبق تين لتدخل الغرفة إذ يدعوها ، وتجلس على وجل على الكرسي المجاور للسرير، ثم ما تلبث أن ترتقيه على ذراعيه.

بعينين مغبشتين كانت ترى الريح تهب عاتية تجعل شجرة التين تهتز وتتشابك أطرافها، في عنف قلما شهدت درجته من قبل ، حتى ليخيل اليها انها نفضت مجمل اوراقها الصفر.

إذ ينهض أخيراً ويبدو جسده منهكاً ليقصد الحمام ،تغادر المرأة الغرفة مستكنّة القلب هادئة الخطو، تعود لشايها الذي اصبح ثلجاً الآن ، تغليه من جديد ، وتسدل ستارة شباكها.

لقاء مع الكاتب والمخرج الكردي ابراهيم سلمان
بعد احدى وثلاثون سنة من الغياب

حاوره: جمال بcodwari



ابراهيم سلمان كاتب ومخرج وبروفيسور في علوم المسرح، يقيم منذ عام ١٩٨٠ في هولندا. حيث يعمل هناك كمخرج مسرحي ومؤلف وقاص وكاتب روائي وأستاذ في جامعة امستردام وعضو جمعية الكتاب والمخرجين والمنتجين الهولنديين. نشر ابراهيم سلمان منذ عام ١٩٨٩ مجموعة كتب منها أربع روايات، مسرحية، مجموعتين شعريتين و مقالات مع قصائد.

في زيارته الأخيرة لكردستان العراق كان للكاتب والصحفي جمال برواري هذا الحديث الشامل معه.

رن جرس هاتفي النقال... رقم جديد... **الو... من المتكلم؟**

- الا تعرفني

- والله صوتك ليس غريباً ولكن العتب على الكبر...

- تذكر يا اخي ارجع بذاكرتك قبل احدى وثلاثين سنة.. في الاذاعة الكوردية.. من كان الشاب الوسيم بين الزملاء..

- والله يا اخي لا اتذكر؟

- تذكر برنامج (ئيفاري باش) مساء الخير

- ابراهيم سلمان

- نعم أنا ابراهيم سلمان

- أين أنت؟ هل أنت في كوردستان أم في هولندا

- أنا في كوردستان- في هولير ، واين أنت؟

- أنا كذلك في كوردستان وفي دهوك

- أنا مشتاق لرؤيتك -اريد ان القاك غداً

- وأنا كذلك

والتقينا بعد احدى وثلاثين سنة وفتحنا ارشيف الذكريات وأنضم الينا الاخ محمد سليم سواري وكان هذا الحوار:

*** من أين نبدأ؟ هل تذكر محلات وأزقة بغداد؟**

- نعم أذكر الصالحية، أذكر بيتكم عندما كنا نلتقي، اذكر عندما التقينا في بيتكم مع الفنان الراحل تحسين طه والفنانة الراحلة كولبهار- اذكر مقالبك الكثيرة معي، لايمكن ان انساها اذكر بغداد الجديدة، اذكر اكاديمية الفنون الجميلة اذكر حي القاهرة، اذكر تلك الايام، كنت مشاكساً عشت عشرين سنة في بغداد، اذكر الزملاء الطيبين الذين عملت معهم في الاذاعة الكوردية -محمد صديق الامام المرحوم سكفان عبد الحكيم والمرحوم محمد جهاد حسن- هاشم علي مندي، عبد الله ئاميدي- حسين قاسم وغيرهم.

- وبرنامجك اليومي- ئيفاري باش، (مساء الخير)

-لقد كنت عاشقاً

- نعم كنت عاشقاً ، وبرنامجي كان للعشاق وعشقي الكبير كان للارض وللوطن و كوردستان.

***متى غادرت العراق؟**

- في عام ١٩٨٠

***زيارتك الان لكوردستان - هل هناك مشاريع فنية وثقافية لك؟**

-الى الان ليست لي مشاريع

***لنعرف القارئ على البدايات الاولى لك في الكتابة والفن؟**

بداياتي الأولى كانت في العراق وفي بغداد تحديدا حيث قدمت اليها من كوردستان العراق وأنا عمري ثماني سنوات وأكملت دراستي المتوسطة والثانوية فيها ، وبسبب حبي للفن و التمثيل تقدمت للدراسة في أكاديمية الفنون الجميلة وقبلت فيها وتخرجت في قسم التمثيل ،تنوع الاهتمامات لازمني منذ البداية حيث كنت اخرج وامثل ، اكتب نصوصاً مسرحية وقصة قصيرة ، في عام ١٩٧٨ أخرجت ومثلت مسرحية مع أحد الفنانين العراقيين وقد تم عرضها في تلفزيون الموصل وكانت بعنوان (أي نهاية تضع لهذه المسرحية) وكان لها صدى جماهيري واسع جدا ، ثم صدرت لي في العام ١٩٧٩ المجموعة القصصية الاولى وكانت بعنوان (المنجم) وهي باللغة الكوردية ، ثم تلتها في العام نفسه مسرحية بعنوان (المهرج يغير ملحمة مم وزين) ، وفي العام ١٩٨٠ مثلت مسرحية فردية (مونو دراما) بعنوان (الخوف) وقد تم عرضها على أحد

مسارح مدينة السليمانية وموضوعها يتحدث حول إعدام الكورد في إيران من قبل الحكومة الإيرانية ثم تم إيقاف عرضها بعد فترة من قبل الحكومة العراقية بسبب موضوعها الحساس والذي وجدت فيه الحكومة العراقية مساسا بها ولأنها تتعامل مع كورد العراق بالطريقة نفسها. في عام ١٩٧٩طلب مني المجمع العلمي الكوردي كتابة مجموعة قصصية أخرى ولكن أحداث حرب الخليج الأولى وخروجي من العراق عام ١٩٨٠ حالت دون طباعتها ولا اعرف لحد الان ماذا حدث لها ، ومن خلال عملي في الإذاعة والتلفزيون الممتد بين عام ١٩٧٢ -١٩٨٠ كتبت مسلسلات باللغة الكوردية للإذاعة الكوردية ، كما أخرجت ومثلت العديد من المسرحيات التي كان لها صدى جيد عند جمهور المشاهدين .

*** أنت متنوع في الكتابة والفن**

أولى كتاباتي كانت باللغة العربية وهي عبارة عن قصة قصيرة نشرت في العام ١٩٧٥ وكانت بعنوان (موكب الرحيل لعاشق النرجس) ، ثم قررت بعدها أن اتجه للكتابة باللغة الكوردية وذلك لأني ومن خلال عملي في الإذاعة الكوردية شعرت أن الحاجة ماسة للكتابة باللغة الكوردية مقابل هذا الكم الهائل من النتاج الأدبي والثقافي العربي، ومنها مجموعتي القصصية الأولى ، والثانية التي لم تطبع ومسرحية (الخوف) ومسرحية (المهرج يغير ملحمة مم وزين) وغيرها الكثير ، واستمريت بالكتابة باللغة الكوردية حتى عام ١٩٨٥ أي بعد مجيئي إلى هولندا ، ثم قررت ان أبدا الكتابة باللغة الهولندية وذلك لان كتابة النص باللغة الكوردية ثم ترجمته الى اللغة الهولندية لكي يتم إخراجه لاحقا عملية معقدة وصعبة في نفس الوقت ، وإلا ما فائدة الكتابة بلغة لا يفهمها المجتمع المحيط بك .. في أول سنة قمت بإعادة إخراج مسرحية (الخوف) من جديد وذلك بعد ان كتبت لها مشاهد جماعية وباللغة الهولندية اشرح فيها التاريخ الكوردي مع موسيقى حية تصاحب العرض (آلات ألد رامز الطبل)) وهي الة تستخدم للعزف في الرقصات الكوردية(الدبكات) ، وقد نالت إعجاب الصحافة والجمهور الهولندي بشكل كبير وهذا ما عبرت عنه كتابات الصحف والمجلات الهولندية.. ثم اتجهت بعد ذلك لدراسة المسرح والى جانبه درست الفلسفة ، و واصلت تحصيلي العلمي وذلك باتجاهي للدراسات العليا و لمدة «سنتين ونصف» في جامعة امستردام ، واستمر نشاطي الثقافي في الجامعة حيث أخرجت مسرحيتين ، بعد التخرج ولمدة ثلاث سنوات عملت أستاذا في نفس الجامعة لإعطاء محاضرات عن المسرح الروسي، وخلا ل هذه الفترة كتبت وأخرجت مسرحيتين وهما باللغة الهولندية ، الأولى في عام ١٩٨٧وهي مسرحية ذات بطولة فردية اسمها(ما بين الجنتين) استمر عرضها وعلى عدد من المسارح الهولندية لمدة سنتين تقريبا وقد تم عرضها مرتين في التلفزيون الهولندي ، العرض الأول في عام ١٩٨٨ وأعيد عرضها مره أخرى في عام ١٩٩١ ، أما المسرحية الثانية فقد أخرجتها في عام ١٩٨٨ واسمها (الضابط الأبدي) وهي عبارة عن كوميديا سوداء يتطرق موضوعها لمعاناة وهروب الإنسان من بلده بحثا عن الامان والحرية المفقودة فيه ، سبق العرض المسرحي ولمدة خمس دقائق فلم قصير عن أحداث قصف مدينة حلبجة بالكيمياوي

وموت الأطفال مندمجة مع مونتاج عن حياة اللاجئين هنا في هولندا والغربة التي تفترس اللاجئ وصور عن أماكن العري العلنية ومقاطع عن أفلام الجنس التي يعرضها التلفزيون ، وقد كان هذا العرض بمثابة صدمة للجمهور وهو يرى هذا التداخل والتنافر بالصور والمعاني ، وكانت المسرحية ساخرة جدا استمر عرضها قرابة العامين، كذلك شاركت في تمثيل عملين رئيسين في التلفزيون الهولندي فضلاً عن عملي كمخرج وممثل في المسرح الهولندي . بعد عام ١٩٨٨وبسبب طموحي قررت أن اترك العمل المسرحي واتجه للعمل السينمائي ، ولا يخفى عليكم ان العمل السينمائي اكثر انتشارا وبالتالي فان الطريق المثالي والأسرع لإيصال قضية ما الى أوسع نطاق من الجمهور سيكون بالتأكيد عبر العمل السينمائي .

أخرجت فلمين : الأول في عام ١٩٩١ وهو فلم تلفزيوني وكان بعنوان (ثلاثة أشكال لرجل الجبل الذي يريد ان يصبح كلب البحر) وكان من بطولتي ، وهو فلم قصير لمدة أربعين دقيقة تم تصويره في هولندا وبكادر عمل هولندي ، اما الفلم الثاني فكان في عام ١٩٩٣ وهو فلم طويل مدة ساعة ونصف وبعنوان (القافلة الصامتة) ومترجم للغة الإنكليزية واتصور انه اول فلم كوردي طويل ، عرض في العديد من المهرجانات الأوربية وكان له صدى طيب عند الجمهور الأوربي ، بعد ذلك صدرت روايتي الأولى في العام ٢٠٠٠ وهي باللغة الهولندية وكانت بعنوان (وانشق البحر الى نصفين) فضلاً عن مجموعتين شعريتين ، المجموعة الشعرية الأولى صدرت في عام ١٩٩٨ وكانت بعنوان (رقص الوطن المجمد) والثانية صدرت في العام ٢٠٠٠ وكانت بعنوان (الحرية ماتت) . نشر قسم من قصائدهما في عدد كبير من الجرائد الهولندية كذلك كتبت عددا كبيرا من المقالات في صحف مثل جريدة الشعب الهولندية وصحيفة NRC، تناولت الوضع بصورة عامة في العراق وقد تم اختيارها من بين افضل المقالات لعام١٩٩٢ حيث ضمها المطبوع السنوي الذي يصدر في هولندا .

إن مشاهدات من الفيلم الأول (ثلاثة أشكال لرجل الجبل الذي يريد ان يصير كلب البحر) تم تصويره في هولندا عام ١٩٩١ وهو مترجم للغة الهولندية.

حيث تبدأ أحداث الفلم برجوع أحد المواطنين الى مدينته (حلبجة) في كوردستان العراق ،لم يكن موجوداً أثناء الحادثة ...كان يعمل في العاصمة بغداد،(الشخصية الأولى) وهي ترى جثة ابنته :- لماذا انت نائمة هنا ؟، لماذا تنظرين للسماء بعصبية ؟، لماذا اصبحت زرقاء ؟، لماذا كل الناس أصبحت زرقاء؟، لماذا تنامين على الصخور؟ .. (الشخصية الثانية) وهي شخصية مهاجر يصل الى أوربا وتقوده قدماه الى أماكن الدعارة وممارسة الجنس العلني ، ليقول :- المرأة ليست أماً والرجل ليس أباً .

(الأولى) يخرج لها دمى وملابس كان قد اشتراها من العاصمة:- اشتريتها لك من العاصمة.. لماذا أنت تنظرين للسماء بعصبية ؟... الطيارون أناس طيبون .

(الشخصية الثالثة)...تتصل من اوربا بالمنظمات الإنسانية والدولية لغرض أخبارهم عن مشكلة الكورد اللاجئين في تركيا عندما تسمموا في أحد

المعسكرات المعدة لاستقبالهم حيث وضعت لهم مادة سمية في الخبز. الشخصية (الأولى) ...كان يتصور ان السبب في هذه المأساة هو القائم مقام ولكن القائم مقام نفسه ميت ... حمل طفلته وبدأ يبحث عن الباقين عله يرى ناجياً غيره.. لا حركة الكل ساكن... لم يعرف ماذا يفعل..... ترك طفلته على الأرض ومشى . الشخصية (الثالثة) تتصل بالمنظمات الدولية لتشرح لهم عن حالة التسمم، انهم يعاقبون الناس حتى يرجعوا... لقد قطعوا عنهم الماء لمدة اربعة ايام وضعوا لهم السم في الخبز ، بمن اتصل ، يعطوه اسم إحدى المنظمات . (الأولى)..تتحدث مع نفسها وتضحك ويقول الحمد لله لاني لوحدي وآلا من كان سيراني سيقول أنني مجنون . (الثانية)...تدخل في مناقشات بدون جدوى مع الآخرين، كل يريد ان يتكلم عن قضاياه ويتحول الحوار الى شبه معركة كلامية لا أحد يسمع من الأخر ولا يعطيه أصلا فرصة للكلام. (الثالثة)... تتصل باحدى المنظمات الإنسانية، سيدي ان المادة المسممة اسمها سيكوتين ، الشخص على الطرف الاخر من الهاتف .. كيف تتهجى هذه الكلمة . (الأولى)... في المستشفى تجن وتبدا تداعيات الشخصية ...الآذان .. والمؤذن لم يتركني أنام ..اذهب الى الفراش واقفز ، ارقص . (الثانية).... ترى فرقة للمبشرين تعزف في الحديقة العامة . (الاولى).. في المستشفى يتجمهر عليه عشرات الصحفيين ليجروا لقاء معه لانه الناجي الوحيد من الكارثة :- الله يحب الهدوء ولذلك يصيح الملا في الناس حتى تهدأ .. هناك نوعان من الهدوء الهي وانساني .. يا الهي اكسر السكوت الإنساني ، (الثانية) ..تذهب الى حديقة الحيوان وترى كلب البحر وهو يقفز ويلعب ، الكل يعتني به ، وبسخرية مرة يصرخ اريد ان اكون كلب البحر لا وجود لحقوق الانسان . مشاهدات من الفلم الثاني (قافلة الصمت) وهو مترجم الى اللغة الإنكليزية .

تم تصوير هذا الفلم في عام ١٩٩٣ في إحدى قرى اليونان الجميلة .. وفي جو مشابه لأجواء كوردستان العراق من حيث الطبيعة الجبلية ، سيناريو وإخراج إبراهيم سلمان . يبدا الفلم بإيقاع بطيء يصور الحياة الجبلية وتضاريسها الصعبة التي تجبر أصحابها على نمط تنقل وحركة رتيبة ، يكسر هذا الهدوء والصفاء مشهد إطلاق نار من قبل أحد الجنود على أحد خراف راعي جبلي ويطلب منه آن يذبح الشاة ويحملها آلى الضابط المتخندق في اعلى الرابية (الرابية: نقطة حراسة عسكرية للدولة) وإلا فأنه سيحرمه من رؤية زواج ابنه البكر، وفي مشهد معبر يجز الراعي رقبة الشاة ليمتزج دمها مع مياه جدول صغير يتجه صوب القرية ، معلنا عن حضور ضيف ثقيل قاني اللون خبرته الخليقة منذ الأزل يجلب معه الموت والدمار أينما حل .

حوار بين أبطال الفلم الابن يقول لأبيه :- أبي هل اشتريت البندقية لكي تصدأ .. الأب يقول .. يا بني إذا لم تعتد علينا الحكومة لماذا نستعمل البندقية دعها تصدأ .

*** ماذا قدمت لقضية شعبك في الغربة؟**

- الفلم الطويل(قافلة الصمت) لم يكن حول حلبجة وانما كان يتحدث بصورة عامة عن القضية الكوردية.اما الفلم القصير(ثلاثة اشكال لرجل الجبل الذي يريد ان يصير كلب البحر)

فكان حول احداث حلبجة ، وهو يتحدث عن انسان وكردي كان في العاصمة وقت الضربة ورجع الى قريته ليرى الموت وقد حل في كل مكان ولم يستثن أحدا منها الاهو الذي كان سعد الحظ لوجوده في العاصمة بغداد . وهو بالحقيقة عبارة عن صراع لثلاث شخصيات مختلفة في الأماكن والرؤى وأسلوب التعبير ولكنها تجتمع حول هدف واحد وهو إظهار معاناة الشعب الكوردي. (الأولى) في كوردستان العراق - قرية حلبجة- والتي ترى الموت وبالتالي تجن من هول الصدمة وينتهي بها المطاف في المستشفى تمزقها الصور الجميلة لذكريات الماضي من جهة، وصور الموت الوحشية التي حلت في كل مكان ولم تستثن كل ذي خافقين ، (الثانية) في تركيا تبحث عمن يستمع لها من المنظمات الدولية والتي مارست عليه بيروقراطيتها العقيمة ليجد نفسه في متاهة وقد تقاذفته أرقام هواتف المنظمات الإنسانية التي تحوله كل واحدة إلى الاخرى وبعضها قد طلب الاتصال به بعد فترة لانها الان في موسم الإجازات السنوية ، وبعضها الاخر يطلب منه ان يتهجى اسم المادة الكيمياوية التي وضعت في الخبز ... بينما هو يتحرق للقاء إحداها ليشرح الحال الماساوية التي يمر بها اللاجئون في معسكراتهم في تركيا بعد فرارهم من العراق بسبب الإرهاب الحكومي ، ولغرض غلق كل منفذ بوجههم قد يتجهون إليه ، بعد ان ظنوا انهم قد نجوا من الموت الذي طاردهم في العراق ليجدوا موتاً اخر ومن نوع اخر بانتظارهم في معسكرات اللجوء . اما الشخصية (الثالثة) والموجودة في اوربا فتصاب بانفصام في الشخصية بسبب التناقض الواضح للأفكار والمفاهيم التي نشأت عليها ، وبين ما تراه في اوربا التي تعج بالمتناقضات ، لتقول وهي ترى امرأة تنام وسط الازبال ومحلات الدعارة في كل مكان(ان الام ليست اماً والاب ليس اباً) ، وليتحول الى شاعر من نوع اخر يبحث عن مساعدة لشعبة بأي طريقة ولكنه يصطدم بجدران رصاصية عالية تمثل هذا الصمت العالمي المطبق والذي يغض النظر عن هذه الجرائم .أما بالنسبة لعدم تعرضي لقضايا اخرى ومشابهة في العراق (جنوب العراق) وذلك لاني وجدت ان هناك الكثير من الأدباء والفنانين العراقيين والأجانب قد تعرضوا لها بصورة رائعة ومنهم المخرج الإنكليزي بفلمه الاهوار.

⋆ ماذا تريد أن تقول في اعمالك في الغربة؟

- أريد ان اقول ان الشعب الكوردي شعب بسيط حاله كحال اي شعب اخر، يريد ان يعيش بسلام وحرية بدون ظلم و اضطهاد وتقتيل من قبل اي جهة او حكومة ، ولهم الحق كل الحق ان يعيشوا كأي شعب اخر على هذا الكوكب بدون غمط لحقوقهم ولتاريخهم العريق .

هدفي ان أبين ان الكورد مثل اي شعب اخر صاحب قضية . فأخذت نموذجاً لقرية صغيرة تريد ان تعيش بسلام وترفض الاضطهاد ، وكيف ان السياسة تدمر حتى العلاقات العائلية والإنسانية ، مثلا الشاب في فلم(قافلة الصمت) يصبح معاون شرطة ويعين في نفس قريته وهو يريد ان يتزوج من بنت خاله الذي يحمل السلاح ضد الحكومة ، وهو بحكم الواجب المنوط به يجب ان يخضع خاله (أبو الفتاة) لإرادة الدولة ، ولذلك نراه يقع فريسة بين حبه لبنت خاله وبين الواجبات المنوطة به كمعاون شرطة

يمثل الدولة والتي يجب ان يخضع خاله لأرادتها وبالتالي تسليم سلاحه لها ، وتخليه عن مقارعة الظلم والرضوخ للامر الواقع ، فما كان من بنت خاله التي أحبته وانتظرته فترة طويلة إلا ان ترفض الزواج منه بعد ان شاهدت إرساله للعساكر الذين يفتشون البيوت ويضطهدون الناس ليتحول بنظرها من حبيب الى شخص متسلط يسلب حياة الآخرين.

*** هل الغربة عزلتك عن جذور ثقافتك في وطنك الام؟**

ان الاحساس بالغربة قد ينتابك حتى وانت داخل بلدك عندما تجبرك الظروف على ان تكون في مكان غير الذي تريد وتكتب وتقرأ بلغة غير لغتك . كما ان الثقافة التي تبنيها في الماضي ليست قميصا تستطيع ان تمزقه وقت ما تشاء .. والفيلسوف الألماني نيتشة يقول نستطيع ان نحرق كل شيء إلا ذكرياتنا. وياريتنا نستطيع ان نحرق ذكرياتنا وماضينا لننسى . ولكن هذه الأشياء تلاحقك وتبقى ..فانا مثلا خرجت من كوردستان العراق وكان عمري ثماني سنوات و كان هذا في عام ١٩٦١ حيث بدأت الحرب هناك ، ولم ارجع لها سوى مرتين ، ولكن هذه الأشياء تبقى عالقة بي لا أستطيع الفرار منها ، حيث ذهبت إلى بغداد وعشت هناك وتخرجت في أكاديمية الفنون الجميلة قسم التمثيل ، وبعد ذلك غادرت العراق عام ١٩٨٠الى أوربا. الماضي حمل ثقيل لابد لنا من العودة أليه كلما كان هناك موضوع يتصل وماضينا في العراق همّ مشترك بين كل الأدباء والمبدعين وبالنسبة لي لا اشعر أنني طارئ عليه رغم غربتي عنه بل يوجد في كل مفاصل حياتي ولغتي وتفكيري.

*** وماذا عن مشاريعك؟.**

- مشاريعي المستقبلية كثيرة .. كتبت رواية جديدة وهي رواية ساخرة. تتحدث عن طفل خجول يصدم في يومه الأول من المدرسة ومن معلمه ، فيصاب بعقدة نفسية من هذا الواقع الجديد عليه الذي يعتبره نقلة غير قادر على استيعابها. فتنعكس على افعاله وسلوكه تصرفات غير منسجمة منها : انه يبول ويتغوط أمام الجميع فيثير سخرية زملائه الطلبة الجدد فيبدأ الطلاب يسخرون منه ومن ملابسه ومن تصرفاته. لكنه وبعد سنوات عندما يكبر تكبر معه عقدته النفسية، ولكنها عقدة مختفية وراء العمر والتجارب الجديدة ، ثم يكمل المدرسة الابتدائية بعد ثماني عشرة سنة ، وفي تطور دراماتيكي ساخر، يقبل في الكلية العسكرية بسبب صلة قرابة من أحد الشيوخ الموالين للحكومة والذين يطلق عليهم (الفرسان). فيتخرج ضابطا من الكلية العسكرية، ثم تشاء الأحداث لان يذهب إلى جنوب العراق في محافظة الكوت ويكون مسؤولا عن مكتب المرحلين قسرا من كوردستان العراق ، ويلتقي بمعلمه الذي رآه أول يوم في المدرسة ، ليقفز خوفه الذي كبته كل هذه السنوات ويتعرف عليه أستاذه ويقول له الست انت (شاهين) ،ثم يقرر الزواج من ابنة معلمه الذي يشترط على الموافقة رجوعه هو وعائلته إلى كوردستان العراق وان يتم الزواج هناك . وفي كوردستان العراق تتقاذفه الهواجس والأحلام ليجد نفسه تارة مع الفرسان، حيث انه دخل الكلية العسكرية بمعونتهم، وتارة أخرى مع البيشمركة (المقاتلين الكورد المعارضين للدولة) حيث نوازعه الذاتية تقوده لان يكون

معهم. وهذا الصراع الذي يمزقه يعكس حال التمزق والازدواجية التي يتعرض لها المواطن الكوردي عندما تضعه الأحداث ورغما عنه في زاوية حرجة لا يجد نفسه إلا وقد جرفته في تيارها المضطرب مابين قوميته المضطهدة وبين واجبه العسكري . فيبدأ وبجو كوميدي ساخر اللعب على الطرفين. ثم يجرح في احدى المعارك، وبعد ذلك يفر إلى أوربا مهاجرا

الان احضر لعمل فلم جديد عن الكورد أيضا، وانا مشغول بالبحث عن منتج جديد له ، وكما تعرفون ان العملية الإنتاجية مكلفة جدا . وليس من السهل ان تنتج فلما لمجرد انك فكرت به. وعلى سبيل المثال فقد كتبت سيناريو الفلم في عام ١٩٩٢. يتحدث السيناريو عن عمليات الأنفال في كوردستان العراق التي راح ضحيتها الآلاف من المواطنين الكورد، و القصة حقيقية تتحدث عن نجاة طفل كوردي ، بعد أن قتل جميع أفراد أسرته، من الموت ، وهروبه إلى الصحراء، وحيدا. فتقوده قدماه إلى خيمة ويلتقي هناك بعائلة بدوية عربية تسكن الصحراء ،فتعالجه من جروحه وترعاه، ويكبر بين أحضان الصحراء، ويعيش كأحد أفراد هذه الاسره. وبعد سنتين يبدأ بالسؤال عن أهله وعشيرته، فيأخذه احد أبناء العشيرة البدوية إلى كوردستان العراق ، وعندما يصل لا يجد من أهله احداً . وهنا تبدأ قصة الطفل على أجهزة التلفزيون والإذاعة ، بعد معرفتهم أنه الوحيد الناجي من هذه المأساة ، وكما قلت إنها قصة حقيقية ما زال بطلها موجودا لحد الآن. أردت بطرحي لهذا الموضوع ان ابرز ان القيم الإنسانية النبيلة واحدة وان اختلفت قوميات أصحابها سواء كانوا عربا ام كورداً ، وان الإنسان العراقي غير المسيس بسياسة السلطة الحاكمة حافظ على قيمة النبيلة والأصيلة ولم تشرخها مؤامرات ودسائس النظام الحاكم.

وكذلك كتبت سيناريو لفلم اخر يتناول الحياة الاجتماعية بعنوان (ليس مضحكا) ويدور موضوعه حول فنان عراقي كوردي يتزوج من فنانة تشكيلية عراقية. في البداية يرفض اهل الفتاة زواج ابنتهم منه باعتباره كوردياً وهي عربية. فيبدأ صراع القوميات وصراع تستبطنه كل الاحداث رغم عدم البوح علانية به. ولكن إصرار العاشقين والحب الكبير المتبادل بينهما يجبر العائلتين على الموافقة فيتزوجا. وتشاء الظروف ان يذهب هو إلى كوردستان العراق فتلحق به زوجته بعد فترة ، بعد ذلك بفترة تبدأ حرب الخليج ، وتتوالى أحداثها المأساوية وتشاء الأقدار ان يلتقي بأحد الشباب الناجين من أحداث القصف الكيمياوي ويجري مقابلة معه ويبدأ بتسجيل الأحداث وصورها المفزعة. ثم يذهب بعدها إلى أوربا يحدوه الأمل بان يعمل فلما عن هذه القصة ليعرف العالم مدى الوحشية والقسوة التي يتعرض لها الشعب الكوردي . وهنا يبدأ صراع من نوع اخر، وهو صراعه مع بيروقراطية الحكومات ومؤسسات الإنتاج وإذا به يصطدم بالواقع وبموانع عدة تقتل هذا الحلم لديه ، بينما يرى تميز ونجاح زوجته الفنانة التشكيلية في عملها. فيبدأ صراع اخر ولكن هذه المرة داخلي سببه الواقع الأسري وبسبب ظروف الحياة ، ورغم الحب الكبير المتبادل بينهما تبرز أمور جديدة لم تكن في الحسبان، فتنجح هذه الأحداث في ابعادهما عن

بعض، بينما عجزت ظروف الحرب الطاحنة عن فعل ذلك . هذا باختصار موضوع السيناريو وهو باللغة الهولندية.

***هل تعاني من الغربة ؟.**

-رغم عملي الطويل هناك كمخرج مسرحي ومؤلف وقاص وكاتب روائي وأستاذ في جامعة امستردام وعضو جمعية الكتاب والمخرجين والمنتجين الهولنديين إلا أني اشعر لست مندمجا ، هناك فاصل ما بيني وبينهم ، لست أنا السبب في ذلك . وعلى سبيل المثال أنا كأستاذ في الجامعة وبعد الانتهاء من محاضراتي والذهاب لشرب فنجان قهوة والجلوس معهم يحسسونك بأنك من دول العالم الثالث ، وأنت قبل قليل كنت أستاذا لهم يستمعون لما تقوله ويسجلون ما تدرسه لهم. أي إن الإحساس بوجود هذه المسافة الفاصلة قائم تحس به أنت كلاجئ، ويشعرونك به هم كمواطنين في هذا المجتمع. هذه الحالة ليست مطلقة وانما انا شخصيا وبعد هذه الفترة الطويلة من هجرتي واتقاني للغتهم وكتابة أعمالي الأدبية بها ورغم أنني ألاقي منهم نقدا جميلا ورعاية لكن رغم ذلك اشعر بوجود فاصل بيني وبينهم.

*** ماذا تحب للعراق الجديد؟**

-آمل ان أرى العراق حرا لا فرق فيه بين العرب والكورد ، شيعة وسنة ، تسوده روح الإخاء و المحبة والعدالة والقانون ، من حق العراقيين الذين بنوا هذه الحضارة العريقة واهدوا العالم أولى النصوص القانونية لغة وكتابة ان ينعموا هم وجيرانهم بالأمن والسلام .

***هل لك ان تحدثنا عن اختيارك للمرتبة الاولى في الامسية الشعرية التي اقيم في امستردام؟**

- المهرجان الشعري يسمى ماراثون الشعراء و يقام مرة في كل سنة في بداية الصيف. اشترك ٣٠ شاعرا في المهرجان. كل شاعر قرأ ثلاث قصائد , قصيدتان من أشعاره و قصيدة لشاعر خارجي. استمع و استمتع الجمهور في الجو البارد الى قصائد جميلة من هولندا و ٣٠ دولة آخرى . أنا كنت اخر الشعراء و أقفلت المهرجان بثلاث قصائد.

الجمهور كان معجبا بقصائدي ليس لكوني شاعر المدينة ولكن لقوة المحتوى والحس الشاعري.

***بداياتك في جمال كتابة الشعر؟**

- بدايتي الشعرية لم تكن موفقة ولم تنال تقديري الشخصي. لذلك كتبت القصة القصيرة التي كانت ملية بالشاعرية وصورها. و نشرت لي عام ١٩٧٩ المجموعة القصصية (كومر) . و هذه اول مجموعة قصص تصدر باللهجة البادينانية. في نفس العام نشرت مسرحيتي 'المهرج يغير ملحمة مم و زين'.

اجبرت على الايقاف في إخراجها و لكن اخرجت بعدها عملين مسرحيين آخرين' احداهما عرضت من قناة تلفزيون الموصل' و اعجبت الجمهور والمسرحية الاخرى واسمها الخوف كادت قد تودي بي الى الاعتقال وبعض المشاكل السياسية. في بداية ١٩٨٠ كتبت القصة القصيرة جدا وقدمت مجموعة قصصية اراد المجمع العلمي الكوردي طباعتها ولكني كنت قد تركت الحياة في بغداد و التحقت بقوات البيشمركة، لهذا لم يجرؤ المجمع الكردي على طبعها.

بعد طريق شاق وصلت في ربيع ١٩٨١ الى هولندا و كان علي ان أبدا من الصفر. اردت إيصال القضية الكوردية عن طريق المسرح الى

الجمهور الهولندي. اعدت كتابة مسرحية (الخوف) و أخرجتها بتابلوهات شبه راقصة مع موسيقا دراما حيه. حصلت المسرحية على اهتمام صحفي كبير و فتحت الطريق لأعمال اخرى كبيرة. بجانب العمل المسرحي تعينت كبروفسور في جامعة أمستردام لمده ٣ سنوات. في ١٩٩٠ قررت ترك المسرح و توجهت الى السينما بجانب عملي كمفكر و مخطط في وزارة الصحة ، عملت فلمين روائيين الاول حول نكبة حلبجة و الثاني كان بعنوان القافلة الصامتة . في نفس الفترة بدات بكتابة الشعر و الرواية باللغة الهولندية. كذلك كتبت مقالات أدبية متفرقة للجرائد الهولندية منذ ١٩٨٩. الى الان صدرت لي ثمانية كتب منها ٤ روايات، مسرحية، مجموعتان شعريتان و مقالات مع قصائد.

لادري ان كانت هذه الاعمال منعطفات او مسيره منطقيه. أنا عملت ليس فقط بالتفكير ولكن أيضاً بالاحساس وبدافع قوي لخدمة شعبي ، والادب و الفن بمختلف أشكالهم.

منذ بدايه هذا العام اختارتني البلدية الشمالية ان اكون شاعرها الرسمي لمدة سنتين و اكتب قصائد للكثير من المناسبات.

*هل أثرت الغربة في تفجير طاقاتك الابداعية؟

في البداية كانت الايام تبدو و كأنها فارغة و بدون اي قيمة. الغربة تستطيع قتلك او قتل روحك و قتل الانسانية فيك و لكن عليك ان تجعل من الغربة صديقا و تغيرها من سجن الروح الى ورشة لروح منتجة. في ذلك الحين تستطيع ان تستخدم الغربة في تكوين و انفجار الطاقات الفنية و الادبية.

حضوري الفني، الادبي، الثقافي و الاعلامي المكثف في هولندا حال دون وجودي في الساحة الكوردية. كذلك لم تحاول الساحه الكوردية ان تقترب مني و الاستفادة من إمكانياتي.

أنا احب كوردستان والكورد و كافحت طوال حياتي من خلال نشاطاتي لكي اخدمهم. عملت ذلك بدون تريث او تحفظ. ودافعت عنهم في الاعلام الهولندي في الأوقات العصيبة التي مروا فيها.

الدكتور ابراهيم سلمان في سطور:

من مواليد ١٩٥٢ -كوردستان -قرية زاويتة

تخرج في اكاديمية الفنون الجميلة-بغداد ١٩٧٦

١٩٧٢-١٩٨٠ عمل ممثلاً -مخرجاً -كاتباً-مذيعاً-معداً ومقدماً لعدد من البرامج في الاذاعة الكوردية

١٩٨٠ كتب ومثل واخرج مسرحية (الخوف) ومسرحية هموم مجنون

منذ عام ١٩٨١ والى الان يقيم في هولندا

حاصل على شهادة الدكتوراه في المسرح من جامعة امستردام

١٩٨٥-١٩٨٨بروفسور في علوم المسرح جامعة امستردام

١٩٨٥-١٩٨٧مثل وكتب مسرحية (بين جنتين) - ١٩٨٧مسرحية (مم وزين)

١٩٨٨ مسرحية الجندي المجهول كاتب واخراج وتمثيل

١٩٩٠عمل مستشاراً في وزارة الثقافة

١٩٩٥ والى الان يعمل مستشاراً فنياً ومدير برامج للخدمات السمعية والبصرية في وزارة الدفاع الهولندية

-منذ عام ١٩٨٨ والى اليوم يعمل كاتباً مستقلاً في عدد من المجلات والصحف الهولندية.

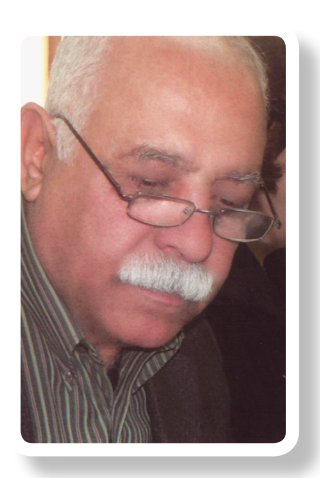
الخبير الدولي في العلوم الاجتماعية د. عصام الخفاجي واللحظة التاريخية العراقية

نظام امراء حرب يتخفى وراء مظهر الديمقراطية.

لاتتحقق الديمقراطية من دون مؤسسات مستقلة.

حاوره : حسب الله يحيى





د. عصام الخفاجي، مفكر اكاديمي عراقي، وخبير دولي في العلوم الاجتماعية، فضلا عن اشتغالاته الاقتصادية والسياسية والفكرية.. اغترب عن العراق سنوات طوال، وتنقل في مدن العالم.. الى ان استقربه المقام حالياً في هولندا.
للخفاجي كتب عديدة في علم الاجتماع والاقتصاد والفكر والسياسة، منها المؤلف والمترجم، وله بصمات اثيرة في المساهمة الفعالة في الصحافة العراقية والعربية والدولية.
الخفاجي زار بغداد مؤخراً وكان لنا معه هذا الحوار:

أنتم تراقبون الاوضـاع السياسية القلقة في العراق..كيف تحاكمون العملية السياسية الراهنة عقلانياً؟

-أعتقد أنه نظام امـراء حرب يتخفى وراء مظهر الديمقراطية، بمعنى أن اصحابه الذين يحكمون جاءوا الى السلطة – وأقصد الاحزاب كافة – وهم مسندون بقوى خارجية، والاسس التي اعتمدت عليها الحركات السياسية.. نظام انتقائي للديمقراطية.

هل تقصد المليشيات والقوى المسلحة؟

-بالتأكيد.. هذا ما اقصده، كما اقصد تحديداً الاموال الطائلة التي تلقتها في وقت كانت تعاني من الفقر الشديد والبطالة والعوز، وبالاستناد الى قـوى خارجية رمـت بثقلها سياسياً في احضان هذا الطرف أو ذاك.. ايران بالدرجة الاولى والسعودية والامريكان بالدرجة الثانية والثالثة، اعرف أن هذا سيعرضني الى أتهامات.. لكنني لن أقلل من نفوذ هذه الدول ولا ادوارها الاستعمارية، ذلـك أننا اذا حسبنا حجم التأثيرات الملموسة.. وجدناها واضحة.. كما أن توصيفي ليس خاطئاً، والدليل على ذلك أن الحلفاء المعروفين لامريكا لم يستطيعوا الحصول على ما كانوا يأملونه، أو ما كانت تريده لهم في مواقع السلطة.

هذا في المنظور التأثيرات الخارجية.. كيف تنظر الى العراق السياسي من الداخل؟

-في رأئـي أن الـسيـاسـة مهما كـانـت، فهي الايـديـولـوجـيـة الـتي تتكيف مـع الوقائع الاجـتـمـاعـيـة.. وفي شبه الـسـمـات نجد ان بريطانيا لعبت دوراً اساسياً في تكوين العراق كدولة.. وأنا لا اشارك في هذا الرأي بالكامل، لكنني اقول ان بريطانيا واجهت في العراق واقعاً اجتماعياً صعباً وقد تعاملت معه بما يخدم مصالحها، في حين كان بوش الابن من المحافظين الامريكيين الجدد ومع المحيطين به من منظور مختلف، حيث كانت لهم تصورات مختلفة جذرياً وبعيداً عن الواقع السياسي القادم بعد سقوط صدام، ولهذا السبب اصطدموا بوقائع اجتماعية، ما زالت مدار نقاش لهذه الوقائع حتى الان.. وبـات هذا الامرمفتوحاً لمزيد من النقاش.

هي تعتقد ان الدور السياسي الراهن.. مجرد اداة تنفيذية لخارطة خارجية؟

-لا اعتقد ان الجميع قد تحولوا الى بيادق شطرنـج.. هذا مفهوم قد يبدو مبسطاً الى حد ما.. بوضوح وصراحة أعني أن ايران إستفادت من واقع اجتماعي جاهز وتعاملت معه بنجاح، حيث استغلت الظرف واستقطبت الطائفية.

ولكن الطائفية موجودة منذ العهد العثماني..

نعم.. هذا صحيح، ولكن الاستقطاب الطائفي بدا واضحاً منذ سقوط الزعيم عبد الكريم قاسم، ووصل الى ذروتـه مع النظام البعثي، حيث رفعت شعارات مثل (لاشيعة بعد اليوم) على المدرجات بعد انتفاضة ١٩٩١ ومن ثم في انتاجات جريدة (الثورة) التي كانت تكيل الشتائم وتثير النعرات الطائفية والعنصرية تجاه الكرد والشيعة.

كانت للكرد مطالب منذ تأسيس الدولة العراقية عام ١٩٢١

نعم.. وقـد جاء رد فعل الحكومة بحملات الانفال البشعة وغيرها من حملات الابـادة.. وقد استغلت ايران الاستقطاب الطائفي ولعبت

دوراً اشتغل عل مظلومية الشيعة.
وهي مظلومية واقعية..
واقعية وصحيحة، ولكن ايران اشتغلت عليها لا لاسباب تتعلق بالدين أو المذهب، بل لاسباب مصلحية سياسية بارعة، وهو الامر الذي مكن الحكام الجدد ان يثبتوا اقدامهم في السلطة، كما عملوا على اغراء الفقراء والعاطلين على وفق وعود مادية وارهاب بقوة المليشيات..
يحضرني الان قول رائع لماركس يقول:
(ما قيمة خير الدساتير ما وضعت الحراب في جدول الاعمال؟)
وكان ماركس يعلق في قوله على توحيد المانيا من قبل بسمارك.

المستقبل السياسي العراقي كيف تقرأونه؟

-أنا على الضد من الثنائيات.. متفائل، متشائم. من هنا لا اعتقد ان الوضع السياسي سيستمر على حاله بهذا الشكل في الامد المتوسط او البعيد. ولكن لسوء الحظ.. سيستمر هذا الحال لامد ليس بالقصير.

على ماذا يعتمد رأيكم؟

-على السياسة الحالية لقادة الحكم ومساهمتهم في اثارة عدد من الامور بين وقت وآخر.. على الرغم من ترديها.. بمعنى آخر ان الوقائع الاجتماعية موجودة.. والسؤال كيف تتعامل السياسة مع هذه الوقائع؟
فالمطالب الكوردية ساخنة ولكن لا يمكن التعامل من قبل الحكومة الاتحادية في بغداد بمنطق لوي الذراع.. كما لو أنها كانت منافسة بين طرفين، يحاول كل منهما ان يخرج من هذا الواقع منتصراً.. لايجوز ان نبني سياستنا على هذا الاساس.. القائم على ما إرتكبه الآخرون بحقنا.. وهي أخطاء مؤلمة وكبيرة بحق شعبنا من كل الجهات.. فلا بد ان نتعامل مع الآخرين بروية وانت في وضع ضعيف وان نسعى لتطبيع العلاقات من جيرانك.. الآن علاقاتنا متوترة مع الجميع باستثناء ايران، وسوريا على ابواب تغيير قادم في حين تتخذ الدولة العراقية موقفاً احمقاً
تجاه الاحداث.. مما سيؤلب القادمين الجدد علينا. بهذا المعنى أظن أن الافق في المدى القصير، سيظل يعيد انتاج ما هو قائم وقد يتردى الى ما هو اسوأ من ذلك.
السلطة الاتحادية، تدفع كوردستان الى تشكيل دولة مستقلة، السلطة الحاكمة تؤجج الصراعات ليس بين الطوائف فقط، بل في داخل كل طائفة.. كما تحاول دولة القانون تعديل توازن القوى بينها وبين المجلس الاسلامي والصدريين.. وفي المدى المتوسط اتنمنى ان يشعر الناس بأن هوياتهم المذهبية ليست مهددة، حين نؤمن لهم الحد الادنى من المعيشة، عندئذ سينظرون تدريجياً الى البرامج السياسية نظرة جديدة..
معياري الاساسي لهذا التقدير مبني على ما يحصل في كوردستان، حين بدأ الكورد بالاطمئنان الى ان المجازر لم تعد قائمة ولا يمكن ان تستهدفهم كقومية.. لذلك تأسست حركة التغيير، ومن دون اعطاء وجهة نظرنا في هذه المسألة.. نجد ان مطالب اجتماعية وسياسية بدأت تظهر، وترفض احتكار السلطة من قبل الحزبين.. الجانب هذا، قد يبدو ومن باب المقارنة ان الاشياء القائمة في صفوف الشعب الكوردي اخذت تتعاظم بدرجة لا

سابق لها.. حيث وجدنا التيار الاسلامي الكوردستاني يعمل بجد للتعبير عن اختلاف مع سياسة الحزبين الحاكمين في كوردستان.

وهذا الواقع الكوردي لا يختلف مع العراقيين في المدن كافة..

نعم.. اعتقد ان الحالة متشابهة، وربما تبرز بشكل واسع، ولكن هذا سيتطلب فترة اطول.. لان الامر لا يتعلق بالاحتجاج على الحزبين في السلطة، بل يتعلق بالتخندق القائم والذي تزداد قوته بين الطائفتين الشيعية والسنية وبالتالي فأن المطلب الديمقراطي والاجتماعي سيظل في موقع ثانوي لفترة اطول مما هو عليه الحال في كوردستان.

وما هو الدور الذي يمكن ان يلعبه التيار الديمقراطي في بناء المستقبل العراقي؟

-في الامد المتوسط، يمكن أن تبرز حركات جماهيرية، وليس حركات لقلة من المستقلين المتنورين، وانما يمكن ان نتجاوز اخفاقات الماضي ويكون لها حظ في كسب قاعدة شعبية كبيرة.. ممثلاً بالتيار الديمقراطي.. على الرغم من انه لم يصبح حتى الان تياراً شعبياً، وهو مازال فتياً، وهو قائم على مثقفين متنورين ولم يصل الى الريف في الجنوب ولا الى ابن تكريت وعانة والموصل..

ولكن التيار الديمقراطي لا يتحمل وحده المسؤولية..

بالتأكيد.. فهذا واقع تحت هيمنة الاستقطاب الذي ذكرته من قبل.

أن التيارات الفاعلة، تعتمد على كلا الطائفتين، فضلاً عن التوجهات الاخرى في الابقاء عليه وتعتيمه، لانها تدرك ان هذا أنجح سبيل لابقاء التفات الجمهور حوله.. وهذا يعني انك حين تثير غرائز البشر فأن الطائفة أو القومية مهددة. فأنك ستدفع بأتجاه الابقاء على حالة الاذعان وليس التأييد فقط..الاذعان ربما سيكون أقل من التأييد.. لكنه احساس عميق بوجود الاخر.. خذ اسرائيل مثلاً، فهي تعمل في وسط يهددها دائماً..في حين نجد التناقضات الاجتماعية قائمة في داخلها، والاحتربات مستمرة والصراع بين العلمانيين والمدنيين حادة..لكن اللعب الاسرائيلي قائم على وجود الاخر الذي يهدد.. وهو الامر يساهم في شد اللحمة بين الجميع حفاظاً على مكاسبهم.. وحين تثار قضية الهاشمي مثلا في هذا الظرف بالذات، وأيا يكن موقفنا منها، فأنه يستفز الغريزة الطائفية السنية، وحين تدفع القوات الاتحادية الى كركوك، فأنها تثير الغريزة الكوردية، لذلك اعتقد ان أمام التيارات الديمقراطية وليس التيار الديمقراطي القائم لوحده- مع اعجابي الكبير به – امامه طريق طويل حتى يكون قاعدة شعبية.

ألا تعتقدون بأن العملية السياسية تتلاعب فيها المؤثرات الاقليمية والدولية، وهناك من يهمش الموقف الوطني؟

-نعم هذا هو الحاصل فعلاً.. وهناك خوف من انفجار الوضع الاقليمي.. وسياسيونا لا قدرة لهم على مواجهته..حتى لو كانت ايران هي التي تهددهم على الرغم من العلاقات الوطيدة معها، والعلاقات بين تركيا وكوردستان.

كيف تنظرون الى الموقف الامريكي من الواقع السياسي العراقي الراهن؟

امريكا كانت تريد ان يكون العراق محمية

لها وليس دولة مستقلة، كما كانت تريد من العـراق ان يكون سوقاً تغرق فيه سلعها.. واعتقد ان نفط كوردستان يمر عبر تركيا بالاتفاق مع امريكا..فيما تركيا تـدرك أن نشؤ دولة كوردية سيؤدي الى تصاعد نوعي في المطالبة الكوردية التي تنطلق من داخل تركيا.

ولو اقتصر الامر على تهديد ايران، لرحبت به تركيا وامريكا من دون تردد.. لكن امريكا تفكر بتركيا بوصفها عضواً اساسياً في الحلف الاطلسي (الناتو).. وربما لو بقى بوش يعمل على وفـق سياسته الرعناء في الحكم، لكان الموقف من قيام دولة كوردية مختلفاً.

وما هو دور السياسة العراقية الاتحادية من الدعوة الى اقامة دولة كوردية؟

-السياسة العراقية تساهم في ارسـاء الاسس للمطالبة بالاستقلال، لكن القيادة الكوردية تدرك انها تستطيع ان تلعب بورقة الاستقلال والضغط على بغداد من خلالها.. انها تعمل بشكل جـدي وذكـي ونـاجـح لارســاء البنى التحتية في كوردستان بأنتظار التغيرات التي قد تواجه الوضع الدولي.

القضية الـكـورديـة ليست بمعنى التبعية وانتظار الموقف الامريكي من قبل القيادة الكوردية.. ليس هذا أبداً وانما بمعنى الادراك الدولي في الاعتراف أو عدم الاعتراف وتأييد أو عدم تأييد قيام دولة كوردية مستقلة.

أقول موقف الكورد ذكي ، لان أي رجل دولة لا يستطيع أن يتخذ سياساته وهـو يواجه ويضرب رأي المجتمع الدولي عرض الحائط. ومـا أهمية ان تعلن دولـة ثم تكتشف هذه الدولة أنها لن تكسب عضوية الامم المتحدة.. بهذا المعنى نؤكد ان القيادة الكوردية ليست تابعة للموقف الامريكي – كما يروج خصوم الكورد – لكن الكورد واعـون تماماً لاهمية الدور الدولي.. وهذا الامر لم تفكر به السياسة العراقية في بغداد.

لننتقل الى محور آخر ونتساءل عن رأيكم بوصفكم معنيين بالاقتصاد والمجتمع.. هل ترون أن (قانون البنى التحتية) يمكن ان يكون حلاً للواقع الاقتصادي والاجتماعي في العراق.. الا ترونه مصادرة للحاضر والمستقبل؟

-الحكومة لا تتصرف على اساس ان هناك قوة سياسية قادمة.. أنها تأمل بل تعمل بثقة على أنها ستبقى.. وان السلطة ستظل بيد الشخصية الرئيسة.. وعلى هذا الاساس تقدم هذا القانون.

بصراحة اعتقد ان ممارسات الحكومة تكنيكية ناجحة قبل كل عملية انتخابات.. فقد عملت على مـا يسمى بصولة الفرسان وتصفية المليشيات قبل انتخابات ٢٠١٠ مع أننا نعرف جيداً بأن العملية جاءت بأدارة امريكية.. لكن السيد المالكي دخل انتخابات ٢٠١٠ معتمداً على شعار تحقيق (دولة القانون) لانه كما يشير الى انه هو من قمع المليشيات الشيعية في البصرة، وأومـأ للآخرين بأنه لا يفرق بين الشيعة والسنة.. وأنه تجاوز الحواجز الطائفية وبات يطرح الان قانون البنى التحتية بذكاء شديد.. واذا تم تمرير هـذا القانون، فأنه سيطرح نفسه بوصفه المصلح الكبير للعراق، وان لم يمر القانون، فسيصور نفسه كمصلح وقفت بوجهه قوى لا تريد الخير للعراق والعراقيين..

وليس صدفة ان تتصاعد الان أصوات مؤيدة للمالكي صراحة بوصفه الزعيم عبد الكريم قاسم الجديد!

وهذه القوى تدرك جيداً الشعبية الساحقة لعبد الكريم قاسم في صفوف الشعب العراقي.

ان تشبيه المالكي بعبد الكريم قاسم هو سلاح ذو حدين.. فهو اشارة للدور الاصلاحي الذي قام به عبد الكريم قاسم، وهو ايضاً اشارة الى ان القائد الفرد هو الذي ضرب الديمقراطية عرض الحائط، ويدرك ان هذا الموقف سيستفز الكثيرين ولكنه هو وحده من يعمل على تحقيق الاصلاحات العقيمة.

وكيف ينظر الى نبض الشارع العراقي الذي يعلن تذمره واستياءه مما يجري؟

-انه ينظر الى هذا الصراع بوصفه صراع احزاب، وانه يعرقل تطور البلد ويمهد الارضية المثالية له لاعطاء ورقة بيضاء لمن يريد أن يحتكر السلطة.

انه يلعب على فراغ قائم كما يعتمد على ضرب الديمقراطية والتعددية، وضرب سلطة البرلمان.. انه يلعب على الفكرة التاريخية التي تقول بالحاجة الى مستبد عادل.

واذكر ان محاضرة لي ألقيها في البنك الدولي بواشنطن بعد سقوط صدام بسبعة اشهر.. ملت: علينا ان لا نتوهم بأن سقوط الاستبداد سيؤدي تلقائياً الى الديمقراطية، ما لم يسبقه بناء مؤسسات مستقلة تقف على مساحة متساوية من كل الاطراف السياسية المتنافسة، وتقدم ارضية لتحسين الخدمات ورفع مستوى المعيشة.. وكان امام بحثي صورة روسيا بعد سقوط الاتحاد السوفيتي حين سقط نظام ديكتاتوري تم الترحيب بالسقوط.. ولكن حين جرب سلطة يلتسين تبين للناس صعوبة الحصول على خبزهم حتى في النفايات.. لذلك بات الروس يحنون للدكتاتورية السابقة بعد ان تبين لهم غياب الديمقراطية وغياب الاصلاحات.

المستقبل الديمقراطي للعراق.. كيف تنظرون اليه؟

-نحتاج الى حركتين جماهيريتين:

ان الديمقراطية لا تتحقق بمجرد الاقتناع المنطقي، بل بضغط جماهيري قوي.. كما نحتاج الى توزيع عادل لمن ينفذ، لان هناك ادراك بأن المجلس الاتحادي مطابق لمجلس النواب وبالتالي لن يخطو خطوة جديدة..

المجلس الاتحادي.. يشبه مجلس الشيوخ الامريكي.. وهذا لم يتحقق في العراق.. هناك مجلس اتحادي في المانيا مثل هذا المجلس القوي هو الذي يؤدي الى نظام سياسي قوي لذلك نجد ان الولايات الامريكية الـ (٥١) متساوية في ممثليها.. مع ان ٥١٪ من سكان ولايتي نيويورك وكاليفورنيا يشكلون اكثر من (٥٨) مليون نسمة من مجموع (٣٠٠) مليون امريكي.. مع ذلك نجد الولايتين متساويتان مع ولايات لا يتجاوز سكان كل منها المليون نسمة.

ان مجلس الشيوخ له صلاحيات هائلة، وهو وحده الذي يتولى تعيين موظف كبير أو مستشار أو وزير أو اعضاء المحكمة الاتحادية.. وتجاوز المجلس يعد خرقاً للدستور.. المجلس هو الذي يقرر.. وهذا ما نعتقد به وتظل بنا حاجة الى وجوده.

الحاكم الكُرْدي اللُّرّي كَرِيم خان زَنْد



د. أحمد محمود الخليل

الجغرافيا أولاً:

كي نفهم التاريخ فلنبدأ بالجغرافيا، وكي نفهم الأديان فلنبدأ بالجغرافيا، وكي نفهم السياسة والاقتصاد فلنبدأ بالجغرافيا، وكي نفهم القيم والأخلاق فلنبدأ بالجغرافيا، وكي نفهم الآداب والفنون فلنبدأ بالجغرافيا، تلك هي الحقيقة.

ولا نقصد بـ (الجغرافيا) التضاريس من جبال ووديان، وسهول وصحارى، وأنهار وبحار فقط، كما أننا لا نقصد بها المناخ من أمطار وثلوج، وحَر وقَرّ، وخصوبة وجفاف فقط، بل نقصد جميع هذه العناصر وهي في حالة تفاعل مع البشر أفراداً وجماعات، وبعبارة أخرى: نقصد الجغرافيا الجيولوجية والجغرافيا البشرية والجغرافيا السياسية (جيووليتيك).

وعندما نأخذ هذه الحقيقة التاريخية والعلمية بالحسبان في قراءتنا للأحداث، وفي تحليلنا

للأمور صغيرها وكبيرها، نصبح أقدر على فكّ كثير من الطلاسم في تاريخ البشر، كما نصبح أكثر معرفة بالعوامل الحقيقية التي وقفت وراء كثير من الأحداث الكبرى، وليس هذا فحسب، بل نصبح أكثر قدرة على فهم الأحداث الكبرى المعاصرة، ونغدو أقدر على تأسيس المستقبل لأجيالنا القادمة.

صَفَويّون .. وعُثمانيّون:

وفي الحديث عن الحاكم الكردي اللُّرِي كريم خان زند، لا بد من أن نأخذ الجغرافيا بدلالتها الشاملة في الاعتبار، وهذا يقودنا بطبيعة الحال إلى الصراع الآرياني- التوراني القديم منذ حوالي خمسة آلاف سنة، ويقودنا في الوقت نفسه إلى الصراع في داخل البيت الآري بين الفرس والكرد، فقد هيمن الفرس الأخمين على مملكة ميديا سنة (٥٥٠ ق.م)، لكنهم كانوا بحاجة على الدوام إلى الاستقواء بالجغرافيا الكردية وبالقوة القتالية الكردية، للوقوف في وجه التورانيين المندفعين شرقاً وجنوباً، وفعلوا الأمر نفسه حينما تصدّوا للغزوات العربية الإسلامية؛ ولم يكن الصراع البُويهي- السَلجوقي، في العصر العباسي، إلا شكلاً آخر من أشكال الصراع الآرياني- التوراني.

ومع بدايات القرن السادس عشر الميلادي، برز الصراع الآريـانـي- التوراني في صيغة الصراع الصفوي - العثماني، وقاده من الجانب الفارسي الشاه إسماعيل الصفوي (حكم بين ١٥٠١ – ١٥٢٤ م)، ومن الجانب التركي السلطان سليم الأول (حكم بين ١٥١٢ - ١٥٢٠ م)، وكانت كردستان الجنوبية (إقليم كردستان- العراق)، في بؤرة الصراع بين الفريقين.

وفي سنة (١٧٢٢ م) أنهى نادِرْ شاه- من قبيلة أفشار التركمانية الأصـل- حكمَ الأسـرة الصفوية، لكن عـدّه معظم الإيرانيين مغتصباً للعرش، يعتزم إزالـة المذهب الشيعي وإعـادة المذهب السني، فاغتاله القواد الشيعة سنة (١٧٤٧ م)، في معسكره بمدينة فتح أباد في خَبُوشان، وكان نادر شاه قد جاء إليها بجيشه للقضاء على ثورة للكرد كانت قد نشبت هناك.

إن الـزوال السريع لحكم نادر شاه تبعته فوضى عامة في بـلاد فـارس والقوقاز وكردستان الشرقية، وأدّى الـنـزاع بين الزعماء القبليين على العرش الفارسي إلى نشوب حروب طاحنة بينهم، وفي خضم تلك الحـروب الطاحنة بـرزت الجغرافيا الكردية ثانية، وبـرزت معها القوة القتالية الكردية الفاعلة، لتترك بصماتها على

كريم خان زند

المسرح السياسي والحضاري في بلاد آريان، وحدث ذلك بقيادة شخصية كردية بارزة، هو كريم خان زَنْد، فمن هو الرجل؟ وكيف جرت الأمور في عهده؟

تأسيس الدولة الزَّنْدية:

تمتد جذور الأمة الكردية إلى حوالي خمسة آلاف عام، والشعب الكردي هو حفيد أسلافه الزاغروس-آريين، وأبرز فروع أولئك الأسلاف هم (إيلام/عيلام، وغوتي/جُوتي، ولوللو، وسوبارتي، وكاشّو، وحوري/ميتّاني، ومَنّاي، وخَلْدي/أورارتو، وميدي)، بل ليس من المستبعَد أن يكون السومريون أقدم أسلاف الكرد، وخلال العهود الإسلامية عُرف الشعب الكردي بأنه يتألف من فروع رئيسة، هي: كُرمانْج في الشمال، وسُوران وگُوران في الوسط، ولُرّ وكَلْهور في الجنوب.

ويذكر مِهْرداد إيزادي أن قبيلة زَنْد تنتمي إلى شُعبة (لَكي Laki) من فرع (لُرَ)، وما زال الناطقون بلهجة لَكي الزندية يقيمون في مناطق مختلفة في جنوبي كردستان من كِفري Kifri إلا مَلاير Malayer، ويسمّى فرع (لُرَ) في بعض المصادر (لُور)، والصواب (لُرّ)، قال ياقوت الحموي في (معجم البلدان): «اللُّرُ: بالضم وتشديد الراء، وهو جيل من الأكراد في جبال بين أَصْبَهان، وخُوزستان، وتلك النواحي تُعرَف بهم فيقال بلاد اللُّرّ، ويقال لها: لُرستان، ويقال لها اللُور أيضاً». وقال الفَيّومي الحَموي في (المصباح المنير): « وَاللُّورُ جِنْسٌ مِنْ الْأَكْرَادِ بِطَرَفِ خُوزِسْتَانَ بَيْنَ تُسْتَرَ وَأَصْبَهَانَ، وَأَهْلُ اللِّسَانِ يَحْذِفُونَ الْوَاوَ فِي النُّطْقِ بِهَا».

وكان الزنديون يثورون على نادر شاه والعثمانيين، فهاجمهم نادر شاه بقسوة، وقضى على ثورتهم، وأجبر قسماً كبيراً منهم على الهجرة إلى خراسان شرقاً، وأسكنهم حوالي مدينة (أَبِيوَرْد)، ليكونوا في مواجهة التركمان الغزاة القادمين من الشرق والشمال.

وبعد مقتل نادر شاه على أيدي القواد الشيعة، عيّن الزنديون المهجَّرون كريم خان قائداً لهم، وكان كريم خان قبل ذلك من قوّاد نادر شاه القدامى، وكان صاحب خبرة وتجربة في ميادين القتال، فأحسن استغلال الظروف، وعاد بالزنديين إلى موطنهم الأصلي (مَلاير) في لورستان، يعاونه في ذلك أخوه صادق، وأفلح في ذلك رغم الأخطار التي كانت تحيط بهم، ومنذ ذلك الوقت أصبح كريم خان زعيماً لقبيلة زَنْد عن جدارة.

وفي عام (١٧٥٠ م)، ونتيجة لتفاقم الصراع على السلطة في فارس، أعلن علي مراد خان، زعيم قبائل بَخْتياري (فرع من الكرد)، نفسه وصياً على عرش بلاد فارس، وتحالف معه كريم خان، فحاربا معاً الغزاةَ الأفغان، وحققا الانتصار عليهم، وكان علي مراد خان ظالماً محباً لسفك الدماء، في حين كان كريم خان محباً للعدل والإنصاف، لذلك اختلفا، ودبّت الخصومة بينهما، ثم قُتل علي مراد خان، ودخلت بلاد فارس كانت تحت سلطته تحت نفوذ كريم خان، فأمسك بجميع السلطات، وأقام الدولة الزندية سنة (١١٦٣ هـ = ١٧٥٠ م)، واتخذ مدينة شيراز عاصمة بلاد فارس- في جنوبي إيران حالياً- عاصمة لحكمه، وهي المنطقة التي نشأت فيها السلالات الأخمينية والساسانية قديماً، و حارب كريم خان منافسيه، وألحق بهم الهزيمة بدعم من قومه اللُور المخلصين، ومن عشائر بَختياري، ومن بعض الخيالة العرب.

ولم يبق لكريم خان إلا خصمان لدودان هما أسد خان الأفغاني، ومحمد حسين خان قاجاري، وقد اشتبك كريم خان مع أسد خان في عدة معارك، ثم انتصر عليه، واضطره إلى الاستسلام، وبعد مدة استرحمه أسد خان، فعفا عنه كريم خان،

وسمح له بالسكن في العاصمة شيراز، وعامله باحترام وأريحية.
وقد انتصر كريم خان على محمد حسين قاجاري، وصفا له حكم بلاد فارس، وسار إلى أصفهان (أصبهان) التي كانت تحت سلطة محمد حسين قاجاري، ففتحها سنة (١١٧٠ هـ)، وبسط نفوذه على المناطق المجاورة، بما فيها كردستان الجنوبية في العراق الحالي، والذي يسمّى في المصادر العربية (عراق العجم)، ثم وجّه كريم خان جيشاً بقيادة علي خان زندي إلى مازَنْدَران لتأديب محمد حسين قاجاري الذي كان قد تحصّن هناك، ووقع

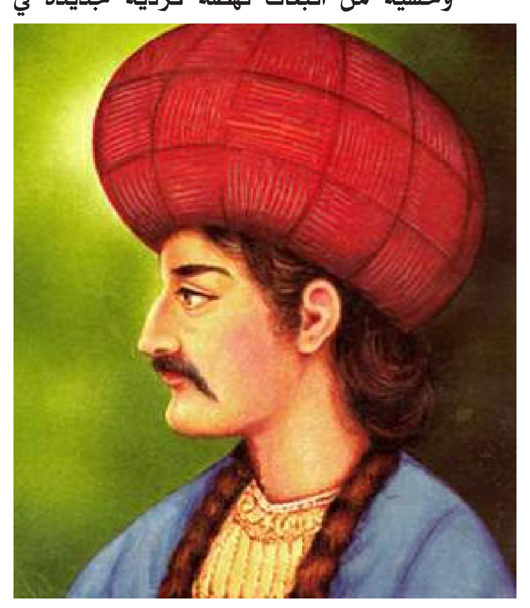
نادِرْ شاه

هذا الأخير في قبضة الجيش الزندي.
وبعد السيطرة على مازندران، سيطر كريم خان على القسم الأكبر من أذربيجان، وثارت عليه قبائل أفشار التركمانية بقيادة رئيسها فتْح علي خان، لكنه فتح خان هُزم، وطلب العفو من كريم خان سنة (١١٧٤ هـ = ١٧٦٠م).
وبعد قضاء كريم خان على خصومه الألدّاء، مـرّت سنوات من الهدوء والسلم في الدولة الزندية، سوى بعضِ القلاقل المحدودة، وكان يلاحظ بقلق قسوةَ وبطشِ أخيه من والده (زكي خان)، ولم يكن راضياً عن سيرته، وقد ثار عليه هذا الأخير، وهرب إلى لُرَستان، لكنه عاد وطلب الصفح من كريم خان فجاد به عليه، وظهرت ثورة في دامْغان ومازَنْدِران، لكنه قضى عليها، وأعاد المنطقتين إلى دائرة نفوذه.
وقد ساد السلام والرخاء في بلاد فارس طوال حكم كريم خان حوالي عشرين عاماً، ولم يغتصب كريم خان العرش كما فعل نادر شاه، وإنما نصب نفسه (وكيل الشاه)، وكان الشاه حينذاك هو (الشاه إسماعيل)، وكان صبياً صغيراً.
وقد توتّرت العلاقات بين كريم خان وحكومة بغداد التابعة للدولة العثمانية، فجهّز جيشاً بقيادة أخيه صادق خان، وسيّره إلى البصرة، فشيّد صادق خان بسرعة جسراً طافياً، وعبر الجيش الزندي عليه إلى البصرة في شتاء سنة (١١٨٩ هـ = ١٧٧٥ م)، وبعد ثلاثة عشر شهراً استسلمت قلعة البصرة سنة (١١٩٠ م) للجيش الزندي.
وقد أصيب كريم خان في أواخر عمره بداء السل، وتوفي في شيراز سنة (١١٩٣ هـ = ١٧٧٩م) عن عمر يناهز الثمانين سنة، بعد أن حكم ثمانية وعشرين سنة ، قضى العشرين سنة الأخيرة منها في هدوء.

قال ول ديورانت في (قصة الحضارة): « وخرج كريم خان منتصراً من الصراع، وأسس الأسرة الزندية (١٧٥٠) التي احتفظت بسلطانها حتى ١٧٩٤. واختار كريم شيراز عاصمة لملكه، وزينها بالمباني الجميلة، وساد جنوبي فارس تسعة وعشرين عاماً من نظام وسلام لا بأس بهما. فلما مات جعل التطاحن على السلطة يتخذ من جديد صورة الحرب الأهلية، وعادت الفوضى تضرب أطنابها من جديد».

وقد تولّى السلطة بعده كرديٌ آخر هو لُطْف علي خان، زعيم اتحاد قبائل اللر، ولكنه لم ينجح في مكافحة سلالة قاجار (قاار) Qajar، وهي قبيلة تركمانية كان مركزها في طهران، وكانت تسيطر على شمالي فارس، وقد نُصب كمين للزعيم الكردي لُطف علي خان، وسُلّم إلى آغا محمد خان، مؤسس السلالة القاجارية، فقتله سنة (١٢٠٩ هـ = ١٧٩٤ م)، بعد أن اقتلع عينيه.

وخشيةً من انبعاث نهضة كردية جديدة في



الشاه إسماعيل الصفوي



السلطان سليم الأول

جنوبي بلاد فارس، وفي لورستان وأراضي بختياري خاصة، عمد ملوك قاار التركمان إلى مضايقة الأمراء والشخصيات المنحدرين من سلالة كريم خان زند بقسوة، فأعدموا بعضهم جهراً، وقتلوا آخرين غيلة، ولذلك لم تستطع القبائل الكردية في فارس أن تكون قوة سياسية حتى العصر الحديث.

سياسات كريم خان زَنْد:

يشهد المؤرخون أن كريم خان كان أحد حكام إيران المحمودي الذكر؛ إنه كان محباً لرعيته، حسن المسلك معهم، متواضعاً يعيش ببساطة شديدة، غير مكترث لبهارج السلطة وترف العيش، حتى إنه رفض طوال حكمه قبول لقب (ملك) و(سلطان)، رغم أنه كان جديراً بهما، واكتفى بلقب (وكيل الشاه) وفي رواية (وكيل الرعايا)، وكان حليماً وبعيداً عن العنف حتى مع أعدائه،

رحيماً بالضعفاء، متسامحاً غير متعصب، لا يحقد ولا يقسو، لكنه كان شديداً في المسائل التي تمسّ جوهر الدين، وكان محباً للدروس والعلوم ورجاله، مع أنه لم يكن متعلماً، وحبّب العلوم إلى شعبه، وأصلح مرقدَي الشاعرين الشهيرين (سَعْدي) و(حافظ)، وخصّص لهما أوقافاً، وأنشأ حديقة (باغ جهان نما)، وهي حديقة واسعة على أحسن طراز، كما أنه كان ماهراً في فنون الحرب، بارعاً في وضع الخطط القتالية، وتحقيق النصر.

يقول عباس إقبال الآشتياني في كتابه (تاريخ إيران): ولا يزال جارياً على ألسنة الناس حكايات وأساطير كثيرة، تحكي بساطة حياة كريم وحسن معاملته، وسعيه لتحسين أحوال الشعب».

وأشاد شاهين مكاريوس في كتابه (تاريخ إيران) بمزايا حكم كريم خان قائلاً: «فحكم مدة طويلة حكماً لم يُسمَع في إيران بأحسن منه، واطمأنت قلوب الأهالي، وبَطُلت الأهوال والمذابح من بلادهم، ومُنعِت المظالم والمغارم، وراجت الصناعة والتجارة والزراعة، وتحسّنت موارد الأهالي تحسّناً بيّناً، وكثرت موارد الثروة ».

وأضاف مكاريوس واصفاً اهتمام كريم خان بالعمران والازدهار: « وجعل شيراز عاصمة مُلكه، وبنى فيها أبنية فخمة، مثل البساتين والأسواق والحمّامات والجوامع التي لا تزال باقية إلى الآن،... وأحسن إلى الأمناء من أهل دولته، وشدّد على الظالمين، وأتى كل ما في وسعه لتعميم الأمن والعدل في البلاد، فتمّ له ذلك ».

إن سيرة القائد الكردي كريم خان في بلاد فارس تعيد إلى الذاكرة سيرة قائد كردي آخر سبقه بستة قرون، وحكم مصر والسودان وليبيا وبلاد الشام والحجاز، وجزءاً كبيراً من كردستان، إنه السلطان صلاح الدين الأيوبي، وثمة قواسم مشتركة عديدة بين هذين القائدين، أبرزها:

- العبقرية العسكرية والسياسية والإدارية.
- الاهتمام بتحسين أحوال الرعية.
- الاهتمام بالحضارة والثقافة والعمران.
- بساطة العيش والنزعة الإنسانية النبيلة.

وتلك هي سير معظم كبار الحكام الكرد عبر التاريخ.

المراجع

-أرشاك سافراستيان: الكرد وكردستان، ترجمة د. أحمد محمود الخليل، دار سردم للطباعة والنشر، السليمانية، إقليم كردستان- العراق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ ص ٨٨ – ٩٠.

-شاهين مكاريوس: تاريخ إيران، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٢١٣ - ٢١٤.

-محمد أمين زكي: مشاهير الكرد، ٢٨/١ – ٣٢.

-ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة الدكتور زكي نجيب محفوظ وآخرين، دار الجيل- بيروت، ١٩٨٨م، ٢١/٤١.

-ياقوت الحموي: معجم البلدان، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥ م، ١٦/٥.

-يلماز أوزتونا: تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة عدنان محمود سليمان، منشورات فيصل للتمويل، إستانبول، ١٩٨٨م،٢٢/١.

Mehrdad R. Izady: the Kurds, Crane Russak, Washington, Philadelphia, London, ١٩٩٢, p. ٥٤ -٥٥.

وللمزيد من المعلومات انظر:

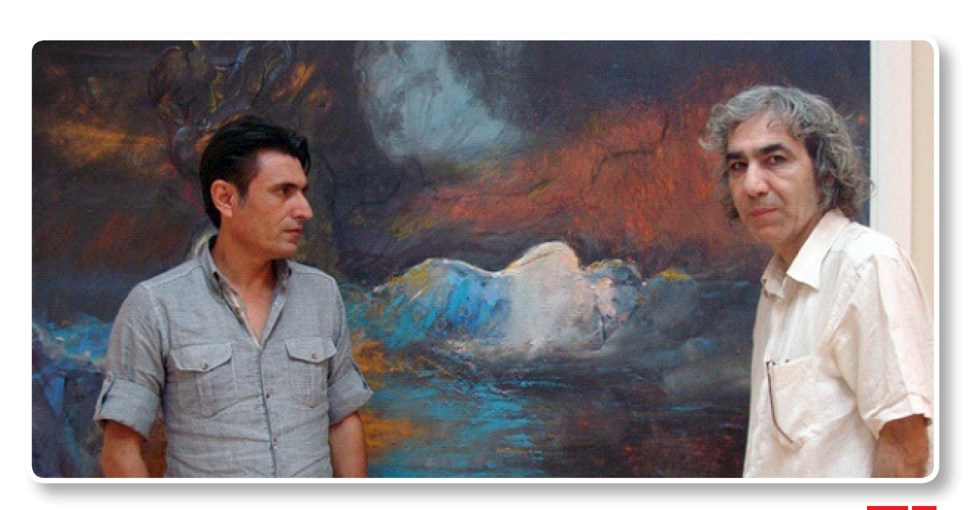
- الدكتور إحسان يار شاطر: الأساطير الإيرانية القديمة.

- عباس إقبال الآشتياني: تاريخ إيران من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية.

الفن التشكيلي في السليمانية.. قراءة في المعارض

الفنان سعيد إسماعيل حسين: اللوحة.. هي المرأة

بقلم: لقمان محمود



لقمان محمود — سعيد إسماعيل

يتابع الفنان التشكيلي سعيد اسماعيل حسين في أعمال معرضه المقام حالياً في صالة متحف السليمانية، احتفاليته المشهديّة، بالمرأة لما يحويه جسدها من تفاصيل وخطوط انسيابيّة، ولما تمثله من معانٍ ورموز.

فالجسد بصياغاته المتنوعة (الغرائبية أو المألوفة) يشكل مادة غنية في دائرة المحاكاة تلك، إضافة إلى أنه (أي الجسد) الغاية الأساسية كقيمة مدركة في عملية التشكيل ككل في هذا المعرض، بما يحمله (جسد المرأة) من قيم شكلية وما يكتنزه من مكنونات روحية يجعل المجال واسعا بتضاريسه التي تستوعب شغف الفنان وحساسيته المفرطة.

هذا الشغف الذي يحمل في طياته جرأة المجرب والتي تودي بحياة الجسد المألوف إلى حياة أخرى، وصولاً إلى شكلانية فيها من الابداع بقدر ما فيها من الغرابة وفيها من جماليات بقدر ما فيها من معنى.

ففي عـدد مـن الأعـمـال المعـروضـة، اعتمد الفنان القطع الواضح والصريح، عبر تبسيط الخلفية، ومدها بلون واحـد (أزرق داكـن، أخضر، أصفر، أحمر) بهدف تأكيد وإبراز كتلة التكوين المؤلفة من هيئة محورة المرأة، والتي يعالجها بتبقيع لوني يغلب عليه الكمود المُضاء بلطشات فاقعة وحارة، لها تأثيراتها الجمالية عبر أداء تشكيلي عالٍ في صياغة الجسد، وهذا ما جعله في بعض اللوحات بأن يكتفي بزرع وجه مُحوّر وبسيط، فوق خلفيّة صريحة الألوان.. و كأن عاطفيته وقدرته على الخيال والحدس، لا تلتهب في شعلة مضيئة، وابتكار جديد، ما لم تؤججها شعلة المرأة.

لذلك شكلّ معرض الفنان سعيد إسماعيل حسين، جدارة ما لالتماس بعض تنويعات تجربته الفنية المتفاعلة مـع تداعيات أسطورة المرأة وإيقاعاتها القابلة باستمرار للتعبير والتطوير. ففي جميع لوحاته وجدارياته التي قدمها في هذا المعرض نوع من السعي لابـراز براعة وسحر اللمسة أو الضربة اللونية التي تجسد أشكال المرأة.

فسعيد اسماعيل حسين يثير أكثر من قضية ثقافية، لأن اللوحة لديه لم تكن مجرد صياغة تسجيلية، فهو يجسّد المرأة في لمسات ايحائية وتعبيرية تلغي الثرثرة التفصيلية، وتحافظ على أجواء المحترف الأكاديمي. كما يتجه لتسجيل المناخات اللونية الشاعرية القادمة من طريقة وضـع اللمسة داخل اللوحة والعمل على التخفيف مـن حدة الألوان الصارخة.

وهـكـذا تشكل اللمسات اللونية العفوية المدخل لتقديم العناصر والأشكال بشاعرية بصرية تظهر أيضاً حركة التضاد بين الألوان المتفاوتة بين التعتيم والإضاءة.

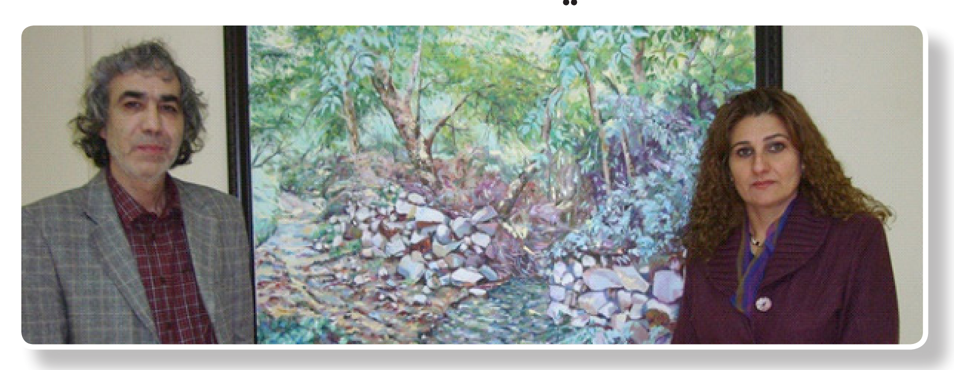
إنّ اللوحة في تجربته تشكل قبل أي شيء آخر فسحة لاستمرارية الأحلام الفردوسية المتخيلة (المرأة على هيئة ملاك) فهو يجسد رموز الخير والمحبة والعطاء والنور المقدس الباهر والنابع من التأمل العميق والصادق والفرح اللوني الصاخب بالحركة والحيوية والمشهدية البصرية الغنائية.

فالمرأة الحالمة، والمـرأة العاشقة، والمـرأة المتمردة، والمرأة المتخلية، والمرأة السابحة في الفضاء والمرفوعة في أحيانٍ كثيرة على أجنحة الملائكة إلى السماء، جميعهنّ تجسدنّ هاجس ارتباط سعيد اسماعيل حسين اللامحدود بالمطلق وتكشفن عـن رغباته الإنسانية السائرة مع تطلعات الحداثة في اتجاه واحد.

هـكـذا اسـتـخـدمـت صـورة المـرأة في الفن التشكيلي الـكـردي المعـاصـر، للتعبير عن مختلف الموضوعات الإنسانية والاجتماعية والسياسية والتاريخية ، وقُـدمـت - على الأغلب - كرمز للجمال والحرية والأرض والعطاء. وقد تنوعت وتباينت طرق المعالجة بما يتلاءم مع الموضوعات والمواقف وثقافة الفنان.

أخـيـراً.. نقول ان سعيد اسماعيل حسين المولود في كركوك عام ١٩٧٢ والمتخرج من معهد الفنون الجميلة بالسليمانية عام ١٩٩٤، يعكف على اجتراح فعل الإبداع الفني المتمثل بلوحة دائمة التحول الأسلوبي والصياغي وحتى التقاني، لكنها ظلت رغم ما عاشته من انعطافات وتبدلات، محتفظة بالحبل السري الذي يُشير إليه دون غيره.

طبيعة كردستان في معرض الفنانة نسرين فتاح



نسرين فتاح

لقمان محمود

اتجهت الفنانة نسرين فتاح في معرضها الأخير بصالة متحف السليمانية إلى رسم الطبيعة الصامتة بنهم شديد، مستوحية مواضيعها من عناصر تتعايش معها يومياً، متأملة الأشياء البسيطة والتي قد تكون مهملة وقد لايلفت نظر أحدٍ إليها.. أنها مجرد أشجار أو أحجار أو ينابيع أو بيوت أو جبال فقدت أهميتها وتحولت بحكم وجودها الطبيعي في كردستان إلى مجرد بيئة عادية.

تتميز الفنانة نسرين في هذا المعرض، باصطياد اللحظة الضوئية، التي تصب توهجها على الطبيعة مباشرة، كي توظف كل لمسة منها توظيفاً يخدم العلاقات التشكيلية غير المنظورة بين مساحات اللوحة.

في تكوين اللوحة اعتمدت الفنانة على آليات التأمل، حيث نجد في اللوحة انتفاضة هادئة، تشبه حوارا دافئا بينها وبين الطبيعة الكردية العريقة، وكأنه حوار بين عاشق ومعشوق صاغتها بصيغ مختلفة.

نسرين فتاح أسيرة الطبيعة والجمال واللون ورشاقة اللمسة، لذلك تسعى إلى أن تجذب كل شيء جميل في الواقع والطبيعة إلى آلية التأمل وأن يدخله في نبض الحياة الفنية ليضيف عليه رؤيتها الجمالية، وبعبارة أدقّ تعتمد على إدخال أشكال الواقع في صميم الذاتية لأنها لا تخلق بل تكتشف وتفكك وتحلل وتركّب وتضيف على الشكل إبداعها أي رؤيتها الجمالية بصيغ جديدة. ففي تنفيذ اللوحة

اعتمدت الفنانة على الألـوان الزيتية وعلى لمسات فرشاتها الرشيقة وعلى تدرج اللون الأخضر الغني من أقصاه إلى أقصاه، ولتحريك الجمود اللوني الواحد، أضافت الفنانة بعض اللمسات الخفيفة من الأزرق الفاتح والأصفر والمتدرج مع لمسات ناعمة وقليلة جداً من الأورانج والترابي، فأعطت اللوحة توازنات لونية منسجمة ورائعة، كما أضافت إليها حيوية من خلال لمسات فرشاتها الخبيرة.

فنانة تبحث عن صورة غنائية ممتدة الأطـراف دون حـدود لتجول في عوالمها وتتسرب في تيه خفاياها كاشفة أسرار الجمال فيها، كي تضع نفسها وتضعنا تحت وقع تأثيرها سعيا وراء المتعة الجمالية.

وهذا يعني أن نسرين فتاح تستعيد مجد اللمسة الانطباعية على طريقتها الخاصة وتستحضرها على مزاجها بكل الحالات العاطفية والانفعالية، حيث نرى في لجوء الفنانة إلى موضوعات القرية الكردية شكلا من أشكال الهروب من عالم مضطرب ومتوتر إلى عالم هادئ ومستقر ، ومن هنا تولد انطباعيتها الذاكراتية بكل ما فيها من ايقاعات جمالية وتعابير وجدانية.

إنطلقت الفنانة نسرين فتاح (١٩٧٢) في هذا المعرض من محاولة جادة لايجاد مناخية جديدة من خلال الانفتاح على تأملات الطبيعة الكردية المستمدة من وقائع العيش وانطباعات رؤيـة المشهد بمختلف وجوهه، من خلال عدة تحولات وتنقلات على صعيد الموضوع المطروح والتقنيات المستخدمة، ولقد وصلت في لوحاتها إلى صياغة جـديـدة، تتمحور حول هذه الطبيعة ، التي تقدمها بأجواء لونية محددة تغلب عليها الأخضر المخفف بالبياض.

في معظم لوحاتها وصلت الفنانة إلى جوهر التعبير عن الأحاسيس والانفعالات الداخلية، حيث تجنحت نحو المزيد من الحرية في تجسيد روح الطبيعة الكردية، والبحث عن إشاراتـه المختزلة والمحورة والمتداخلة مع المساحات العاطفية، الذي يخفف من حـدة ظهور الألـوان الخافتة ودرجاتها المختلفة والمتفاوتة.

إنّ اللافت في تجربة نسرين فتاح الطويلة (أكثر من ثلاثين معرضاً فرديا و مشتركا) ، تنقلها الدائم بين اللوحة المائية واللوحة الزيتية مع بروز نقاط ارتكاز تقرب بعض لوحاتها من أجواء الاتجاهات الإنطباعية المعاصرة، فهي تذهب أحيانا بالمشهد إلى أقصى احتمالات الايجاز والاختصار في تكويناتها الشكلية واللونية دون أن تتخلى عن روح المشهد أو المنظر المستمد من الواقع اليومي المعاش، كمحاولة للتمسك بمعطيات التقليد القائم في طبيعة كردستان الخلابة والعريقة معاً.

الفنان أيوب رؤوف:
أداء تلويني أشبه بالاشارات الموسيقية البصرية



أيوب رؤوف

لقمان محمود

يعتبر معرض الفنان أيوب رؤوف في صالة متحف السليمانية، خطوة متطورة عن معارضه السابقة، فهو يبرز براعة في التحكم بخطوط الرسم إلى تحدد الاشكال . كما يقدم تقنية لونية مركزة تساهم في تسعير اللياقة والحس الفني داخل ا للوحة.

في لوحاته المعروضة يجمع بين عدة مراحل مرّ بها، وبالتالي يحمل طموحات الوصول إلى الشكل الجديد للعرض التشكيلي، والمعرض على هذا يشكل خطوة متطورة تُشير إلى الهاجس الإبداعي والتطلعات الثقافية الحية. هكذا يمكننا استشفاف ملامح جديدة في عصب تطوره التشكيلي، ولاسيما وأنه يعيد رسم بعض اللوحات التي استفاد في مراحل سابقة من أجوائها الطباعية، إلى جانب استفادته المطلقة من الخلفيات التجريدية التي يشكلها ومن ثم يعيد تحديدها بألوان قاتمة وسوداء.

تضمن المعرض مجموعة لوحات جديدة دمجت ما بين الغنائية والعقلانية، أي ما بين الايقاع اللوني والهندسي، بحيث جعل من المساحة التي تقارب المربع أو المستطيل، أن تتداخل مع سماكات لونية قادرة على كسر أفقية السطوح المستوية على أطراف المساحة الهندسية البارزة، عبر درامية انفعالية منطلقة من الارتحال الداخلي الحر، وصولا إلى التشكيل الوجداني المحرك لخطوط اللوحة وتشكيلاتها.

وبالرغم من ذلك لا يبتعد الفنان أيوب رؤوف في لوحاته المعروضة عن الصخب والايقاعات المفاجئة والحادة، حيث يصل في بعض اللوحات إلى استخدام تقنية تطرح أحياناً المزيد من التساؤلات عن نوعية السطوح التي يرسم عليها بعض أعماله المعروضة.

لكن يبقى الغالب في لونيته هو منحى التعتيق واستخدامه المتنوع لأكثر من مادة في اللوحة الواحدة، و هو أمر لافت في اتجاهه أحياناً كثيرة، لإضفاء المزيد من الشاعرية البصرية الناتجة عن طريقة التطبيع. كما يصل أحياناً إلى استخدام الكولاج واللصق والتقطيع، مما يساعد في حضور أجواء لونية وتشكيلية متعاقبة، يجعل النظر يتقلب من مستوى إلى آخر داخل فضاء اللوحة.

فمن الملاحظ أن الفنان أيوب رؤوف، قد استطاع الاحاطة بطيف واسع من الألوان، التي استنبط منها الدرجات اللونية المنسجمة مع محيطها، والتي تخدم عموم السطح، حيث تتحاور ألوان متباعدة في أوساطها، معلنة انسحابها وترابطها.. و هنا يتواصل الحار والبارد، وتتصارع قيم اللون الواحد، بحيث يظهر الأحمر الناري متوهجاً ومشتعلاً، والأصفر صارخاً، والبنفسجي مخففاً من وطأة الاحتراق، و الأسود محدداً عناصر الكآبة والحزن.

في هذا البحث الدؤوب عن تأثيرات بصرية جديدة في اللوحة التجريدية الحديثة، يسعى هذا الفنان إلى تجاوز المدلولات الجمالية المباشرة أو الواقعية، لتبيان إمكانية الوصول إلى أداء تلويني أشبه بالإشارات الموسيقية البصرية المعبرة عن الحرية والعفوية والانفعال باللون عبر حركات الفرشاة العريضة، التي نراها و كأنها تطل بإيقاعاتها المتفجرة فوق المساحات الهندسية المتباينة الإضاءة بجمالية جديدة.

هكذا يُظهر أيوب رؤوف حيوية تفاعله مع الارتجال اللوني الانفعالي، في حين تبدو أرضية اللوحة أكثر ارتباطا بالاتجاهات التجريدية الهندسية المحددة بخطوط أفقية وعمودية، متابعاً بحثه التقني إلى ملامس وحساسيات متباينة في السطوح، التي لا تعكس فقط جماليات التقنيات، وإنما القناعات الثابتة التي توصل إليها، و التي أعطت لوحته قدرة التنويع في تجسيد الايقاعات البصرية وتفجيراتها اللونية الحية، مع إضفاء المزيد من الايقاعات اللونية المنثورة في فراغ السطح التصويري.

مع كل ذلك، نجد في معرض هذا الفنان الشاب، بقعاً ضوئية متميزة تشكيلياً وفكرياً في الساحة الثقافية، وهي تعطينا فكرة أساسية عن مدى تطور الحركة التشكيلية الكردية نحو العطاء المثمر والإبداع المميز، وهذا الأمر، كفيل لنا أن يشعرنا بكل ارتياح نحو الأعمال المميزة، وخاصة تلك الأعمال التي قدمها بعض الفنانين الشباب، الذين نعتبرهم جيل المستقبل المشرق.

يحتفي صالة متحف السليمانية هذه الآونة

معرض استعادي للفنان محمد عارف: لوحات تستلهم الواقع الكردي من الناحية الاجتماعية والسياسية والقومية



بأعمال الفنان الراحل محمد عارف (١٩٣٧- ٢٠٠٩) الذي أعاد للرموز الكردية القديمة اعتبارها من خلال تجديد روح المشهد بمزيد من الاختصار والتبسيط في المعالجة اللونية، حيث رسم مناظر الجبال والاودية والسهول والبيشمركه بنفحة شاعرية انطباعية وتعبيرية، حاملة معها ايماءات اللون وشاعرية المشهد الغارق في رومانسيته الكردية، وذلك بالاعتماد على مشاهد تصويرية لها أصول غابرة - متنوعة ومبتكرة.

فكان في اعماله سيد المواقف الإنسانية وأعلى درجات الوطنية لأنه رسم لها وعبّر في أعماله عنها بكل صدق وحيوية، وخاصة في معارضه المتلاحقة التي كانت ترصد الواقع الكردي من الناحية الاجتماعية والسياسية والقومية بأدق التفاصيل وأصدق التعابير بألوان ارض كردستان، ومضمون فكري ينبع من هموم الشعب الكردي.

لقد أثبت الفنان الراحل (محمد عارف) منذ اللحظة الأولى في حياته الفنية قدرات هائلة في الأداء والأسلوب الفني مع قدرته في تأثيره الكبير على الحدث اليومي وتأثره بالحدث، وتأثيره على الحركة التشكيلية الكردية في العراق، كما جعل أسلوبه يتجدد من مرحلة إلى مرحلة أخرى وهو تعبير واضحٌ عن قدرته على التطور والتجديد، ولكنه رغم ذلك لم يتخلَ أبدا عن مضمون لوحاته، وهو المضمون الإنساني في أرقى معانيه.

يأتي هذا العرض الذي يضم خمسة عشر لوحة من القطع الكبير كتحية له واعادة احياء ذكرى هذا الفنان الذي غادر محترفه (محترف شخصي على شاكلة سرداب كبير، تبلغ مساحته نحو مائتي متر مربع، يضم أكثر من ٥٠٠ لوحة وتخطيط) ، هذا المحترف الذي اعتبره معبراً منحه المزيد من الوقت والتقدير والتفاني في أجواء هادئة بعيدة عن الأضواء وضوضاء هذا العصر.

إن الأعمال المعروضة هذه مثيرة للاهتمام بما تحمل من قيم جمالية وما يحيط بها من احالات إلى تقاليد مختلفة وما فيها من تنوع في الشكل الرمزي وما فيها من حضور جمالي.

فمحمد عارف الذي غيبته ذاكرة المكان والأشخاص والرؤى الحالمة إلى أقصى عمقها الجمالي فارتمى على خاصرة تجربة تعود إلى ستينيات القرن الماضي، في ائتلاف مسؤول وأمين، يشي بتوزع وتحرر مفردات عالمه التشكيلي وفق علامات فارقة ومرجعيات معرفية وحسية جعلت من نتاجه الفني بمثابة عالم يضج بالحركة ويمتلىء عن آخره بالدفء والحرارة.

فالمزج بين الفكر الإنساني والتجربة الفنية في كردستان العراق، هو ما عمل عليه محمد عارف.. ليرتقي بذلك إلى مستوى الحالة الذهنية المحسوسة لمادة التراث الكردي.

وبهذا الوعي استطاع محمد عارف التمسك جيداً بذاكرة المكان الكردي، و بذاكرة الانسان الكردي معاً، من خلال عنصرين أساسيين تكاد لا تخلو لوحة من لوحاته منهما وهما: الطبيعة والمرأة.. المكان والرجل.

أخيراً.. نقول أن هذا الاسم سيبقى محفوراً بالذاكرة، فهذا الفنان الراحل تعب كثيراً وعمل كثيراً في خدمة الفن والفنانين، و انه واحد من الركائز التي نهضت عليها الحركة الفنية التشكيلية في كردستان وفي العراق، حيث تتلمذ على يديه فنانون كثر وقد كان من أكثر الفنانين انتاجاً ونشاطاً ودأباً على العمل: فرسم البيشمركه، رسم المرأة، رسم السجين، رسم الفلاح، رسم العامل، رسم المناضل، رسم العاشق، رسم العاشقة، رسم القلاع، رسم النهر، رسم الجدار، رسم الحصان.. ووضعهم جميعاً في لوحاته الكبيرة والصغيرة بأساليب عدّة، وبتجارب متنوعة.

الفنان الكردي هيوا عبد الله صالح الذي اختار

الفنان هيوا عبد اللّه صالح في تجليات فن السيراميك



لقمان محمود

هيوا عبدالله

فن السيراميك مجالاً حيوياً لتفريغ طاقته الإبداعية و شحنات مواهبه المُبكرة والسابقة لدخول ميدان دراسته الأكاديمية في كلية الفنون الجميلة (قسم السيراميك) بجامعة بغداد، و تخرجه منها عام ١٩٧٢، بإعتبارها نقطة البداية و المنطلق لمتابعاته الفنية في شقيها الأكاديمي و المهني.

أكاديمياً تابع مسيرته الفنية في عوالم الدراسة المُعمقة في فن السيراميك بألمانيا، ونجح في إقامة معارض مشتركة وفردية في مدينة فريدرش هانن. مهنياً عمل في عالم التدريس، فكان أول مدرس لفن السيراميك في السليمانية لعام ١٩٨٠، كما أنتخب في عام ١٩٨١، كرئيس لقسم السيراميك في كلية الفنون الجميلة بالسليمانية.

هذا الإخلاص لفن السيراميك جعله في مصاف الفنانين الكبار وأدخله في مجرة الخصوصية والتفرد الجمالي والتقني، مؤسساً بذلك

مدرسة واتجاهاً بالفن يقوم على مفاعيل الرغبة الصادقة بتقديم شيء ما له قيمة إنسانية.

فهذا الفن - فن السيراميك - قادر على التوصيل والتعميم، والأقرب لعيون وقلوب وعقول الناس، في مختلف الشرائح والطبقات الاجتماعية، وبمثابة ثورة طبيعية على فنون الصالونات والترف الأرستقراطي.

معرضه الجديد الذي أفتتح اليوم ١٧ تشرين الأول / أوكتوبر ٢٠١٢، في «صالة متحف السليمانية»، شكّل ورقة ابتكار لموهبته وتفرده في هذا الميدان.

ففي هذه الصالة عرض الفنان هيوا عبد الله صالح ستة وعشرين عملاً من أعماله «السيراميكية»، بحجوم متوسطة قابلة للنقل والتحريك بسهولة نسبياً، بأسماء لموضوعات اجتماعية وإنسانية ووطنية، تمثل فكر الفنان واهتماماته الحياتية والأخلاقياته ، وهي إحدى السمات الأساسية التي أعطت للفن وخاصة فن السيراميك منه وظيفة تربوية وعقائدية وتعميرية.

جاءت معظم الأعمال مثبتة على قواعد هندسية متناسبة مع محمولها، ومعظمها أخذ بالتوجه الشاقولي لهيئات تشخيصية: فردية أو ثنائية لرجل أو لامرأة أو لرجل وامرأة.

هيوا عبد الله صالح (١٩٤٧) ابن مدينة حلبجة الشهيدة، التي لم يغادرها سكانها أبداً، طالما بقيت أرواحهم هناك تحكي مأساة الكرد في أبشع إبادة جماعية في التاريخ الحديث. لذلك جاءت تماثيله كي تحكي لنا قصة هذا الانسان بعذابه وصموده، بأحلامه وطموحاته. وهذا ما جعل شخوص تكويناته تعاني ألماً مكتوماً ضمن تكوين مغلق تمثل الانسان الكردي الذي عانى من أزمات الاستلاب والقهر. ولا شك أنّ هذه الأحاسيس هي أكثر استجابة وتهيجاً واندفاعاً ودفاعاً عن الحياة.

وهذا ما دفعني لأن أعطي انطباعاً ورؤية في أعمال، أرى فيها دلالات تعبيرية خاصة وحساً إنسانياً يدخل الدفء إلى قلب الانسان، ويحرك فيه فكره ويفتح أمامه أفقاً مُتسعاً في عالم هذا الفن وتقنياته المختلفة، وجدية البحث الإبداعي فيه.

لقد استطاع هذا الفنان بدأبه المتواصل أن يحقق في عالم الفن السيراميكي حضوراً متميزاً منذ أن بدأ بصنع تماثيل وخزفيات ، تتمتع بحضور تقني وفني لافت، إلى أن استطاع أن يطورّ في حسه الإبداعي ومن خلال مادة السيراميك تحديداً ليتوصل إلى تكوينات وأشكال مليئة بالتعبير الانساني وبجماليات حالمه، مما أعطى لأعماله بعداً فنياً له خصوصيته بالاضافة إلى اتقانه للحركة التي تسري في كتله ومنحوتاته ، والإنسيابيه في سطوح تكويناته الانسانية لتدلل على الحس الإنساني العميق، الذي يتمتع به هذا الفنان.

أخيراً.. بإمكاننا القول أن الفنان هيوا عبد الله صالح قد استطاع أن ينجح بشكل كبير، وأن يقنع المتلقي بمدى جمالية السيراميك وأهميته الفنية، من خلال الموضوع الفكري الذي يحمّله للعمل الفني.

يطرح الفنان يادكار علي (١٩٦٧) في معرضه بصالة

معرض الفنان يادكار علي:
انفعال تجريدي لتحويل اللون إلى ذكرى



متحف السليمانية ، عدة رؤى ثقافية تتفاوت من الناحية التشكيلية بين التفاعل مع الموروث التجريدي الانفعالي والنزعة الكولاجية في صياغة وعرض اللوحة الفنية التشكيلية الحديثة.

فالمعرض يستعيد بوضوح إيقاعات المظاهر التجريدية التي تتبع أحياناً إيحاءات المستطيل والمربع واللمسات الشاقولية والإيقاعات اللونية المتناثرة والنقاط والدوائر، وتستعيد إيهامات الأشكال الغائبة في خطوات النفاذ إلى عوالمها الداخلية والتعبير عن حالاتها الروحية الصافية.

هذه الإيقاعات تنوعت موادها بعفويتها وتلقت اللوحة مزيداً من العمل زاد من غنى سطحها، عبر مساحات شفافة تظهر ما تحتها من عناصر وتأثيرات.

إن المدخل الحقيقي لتحليل هذه الأعمال

ينطلق من أن العناصر القماشية والخيوط والأشياء الأخرى الظاهرة في أعماله تخضع في بنائيتها التركيبية لهواجس الاطلاع على معطيات الفنون الحديثة التي تجاوزت طرق التعبير التقليدية، وأن الحركات اللونية المثبتة في لوحاته، والتي تتنوع إيقاعاتها الانفعالية من لوحة إلى أخرى ما هي إلا إنعكاس لهواجس تعبيرية يخترق أحياناً المدى التشكيلي التجريدي، لتؤكد هاجس استمرارية الإيقاعات بقلقها وبهجتها، فيجمعهما قاسم مشترك أساسي وهو الموسيقا – اللوحة، بفضائها البسيط والمعقد معاً.

حيث تبدأ صياغة اللوحة - في هذا المعرض تحديداً - من احساس غامض ورغبة طاغية غير محددة بالرسم ، انها تشبه عملية تحويل اللون إلى ذكرى واخضاعها إلى مختلف عمليات التكرار والاعادة.

فاللون عند الفنان يادكار يولد مع هذا الحلم – الذكرى، ليمر بتحولات مكرّرة بين القاتم والفاتح والحار والبارد ليخلق الانارة التي تصدر عن الاشكال مباشرة بفعل اشعاعها الذاتي وتأتي الظلال بما يخدم التشكيل .

لوحات عديدة احتواها معرضه، اظهرت مقدرته وحساسيته المرهفة في معالجة طبقات اللون وتلقائية الخطوط. بالاضافة إلى انها تكشف العلاقة الحوارية المتبادلة بين الاشارات العقلانية والعاطفية القائمة على جمالية الاختصار في تكوين سطوح اللوحة التجريدية، مما يزيد انطباعنا بأنه يحترف التأني في صياغة العناصر التشكيلية للوصول إلى جماليات التأليف الحديث المدروس بعناية، بالرغم من المظاهر الانفعالية المقروءة في بعض الخطوط التلقائية والانفعالية التي تخترق طبقات اللون أو تظهر من خلالها.

فالرسم هنا يعبّر عن موقف جمالي يطمح إلى مسايرة الوهج في خطوات الوصول إلى تشكيل المساحات المتباينة في كثافتها اللونية والمصاغة في أحيان كثيرة بمشحف الرسم بدلاً من الفرشاة أو ريشة الألوان.

المهم في تجربة يادكار أنها طرحت تساؤلات عديدة حيال اللوحة التجريدية التي يقدمها والقادمة في أعلى درجاتها من المظاهر اللاشكلية ومن ايحاءات فنون مابعد الحداثة وخطوط الاثارة وطبقات الألوان الموضوعة فوق بعضها البعض.

من هنا فاللوحة في هذا المعرض تبحث عن علاقة افتراضية نقية للأشكال في تكاوينها الحديثة الباحثة عن تأثيرات جمالية تستمد مقوماتها التعبيرية من انفتاحها المطلق على روح الفنون التجريدية المعاصرة.

بقي أن نذكر بأن الفنان يادكار علي، الذي اعتمد لغة التجريد و التجريب والتنوع التقني والاسلوبي في معظم نتاجاته التي بدأها منذ عام ١٩٨٨، في السليمانية و أمريكا و السويد واليونان والهند.. إلخ. استطاع في هذا المعرض أن يعزز لغته أكثر وأن يحصرها بتجربة جديرة بالاعجاب، بعد أن وثق بالألوان حضور الحس التشكيلي الخاص به.



خدعة الخوف من المجهول..!

هيثم حسين



يحتلّ «الخـوف من المجهول» حيّزاً كبيراً من أحاديث السوريّين واهتمامهم، بحيث تغدو هـذه الجملة بمثابة دريئة للاحتماء بها في سبيل الإسـاءة للثورة أو الوقوف منها موقف المتفرّج غير المعنيّ، وهو موقف ظاهره ادّعاء التحايد وعدم الانحياز، وجوهره إدامة الارتزاق بطريقة ما، أو الرغبة المستعرة بالمحافظة على الامتيازات، بحيث أنّ الكلام المُطلَق يكاد يكون مقنعاً، لولا أنّ المرحلة لا تحتمل الاختيارات الضبابيّة ولا المواقف المدّعية النأي بالنفس، ذلك أنّ النأي بالنفس هو نعيٌ لها، تشييعٌ للحياة الحرّة، ارتضاء بالقائم تحت ذريعة الرعب من القادم.

أنصار ومروّجو الخوف من المجهول، يتقنّعون

بالمجهول، يتّخذونه حجاباً حاجزاً يحول دون انخراطهم المفترَض بالثورة، يبحثون عن ثورة بمقاييس تفصيليّة، ويغلّفون الحديث بنوع من الوصائيّة والاستعلائيّة والتأستذ، وكأنّ الثورة متعطّلة متحجّرة بانتظار دفعهم لها من نفق المجهول إلى مسرح النور الذي يبالغون في تعظيمه.

يجتهد مروّجو خدعة الخوف من المجهول في المحاماة عن أقنعتهم/ قناعاتهم، ينصّبون أنفسهم ولاة أمر الثوّار، وموضع المشورة المغيّبة، يبالغون في تأويلاتهم وتهويماتهم، زاعمين الأحقّيّة في الدفاع بطريقتهم المتقنّعة عن الناس، ثمّ بالمقابل يتمّ تضخيم بعض الأخطاء المرتكبة في ظلّ الثورة، وتقديمها على أنّها مبرّرات الخوف من المجهول الذي يصوّر على أنّه ظلاميّ تكفيريّ انتقاميّ..

التأويل في هذه الحالة مفضوح، فمجرّد التفاصح في مسألة أخلاقيّة يكشف النفاق المتنامي في دواخل المرتعبين من المستقبل، وهم بذلك يحاولون استعادة التاريخ إلى الوراء، دون أن يستقوا الدروس والعبَر منه.

يتجاهل الخائفون من المجهول المآسي المتعاظمة؛ اللجوء، النزوح، التشرّد، التشريد، التهجير.. وغيرها من الكوارث التي تنطبق على حال السوريّ في بلده، وفي البلدان التي خرج إليها. يتعامون عن سجلّ اللجوء الذي يبلغ مستوىً قياسيّاً، إذ يتمّ ذكر أرقام مليونيّة، قد يستغربها البعض لهولها وفداحتها، لكن معلوم للسوريّ أنّ أيّ رقم يظلّ بعيداً عن الصواب، بحكم الحركة الدائبة المتجدّدة للدائرة التي يخوض فيها اللاجئون، وبحكم غياب أيّة إحصاءات دقيقة.

مع تعاظم عدد الشهداء والمفقودين، وهدم الكثير من المناطق، وتدمير الكثير من البيوت، واضطرار الكثير من الأسر الاستعانة بآخرين لتقديم العون والمساعدة، تنشط حالة التنادي للخروج من النفق المجهول، وتقييد الجرائم المقترفة بحقّ السوريّين ضدّ فاعلين مجهولين..!

يجهل هؤلاء أنّ النفق الذي يبالغون في هجائه والترويع به ومنه، ليس إلّا مَعْبراً لابدّ من اجتيازه في كلّ الأحوال، ويختلف العبور من شخص لآخر بحسب أدائه وتضحياته.

المجهول الذي يتمّ الترويع به ليس إلّا رعب التغيير الحتميّ، وهو بدوره، ككلّ المصطلحات الخلافيّة التي تصدّرت نقاشات السوريّين، يتمّ تضخيمه لإخفاء الحقائق وحجب الوقائع، وتقديم مقترحات للتقنّع والتملّص من الاستحقاقات.

النفق الذي يتمّ الحديث عنه، واللهج به، مجهول معلوم، فكما أنّه لا يفترض الاختلاف حول جناية التعامل مع المتظاهرين بداية، ومن ثمّ الجرائم المتسلسلة التي تبعتها ولم يتوقّف سيلها بعدُ، فكذلك لا يجب الاختلاف حول وجوب الخروج من ذاك النفق الذي تمّ تقييد السوريّين فيه، ولكن ليس بالعودة إلى بدايته، وتمثيل أنّ شيئاً لم يكن، أو محاولة التصالح مع الذات، في ظلّ نسف تلك الذات، بل محاولة الإسراع بالخروج منه بعيداً عن خداع الذات والآخر، وعبر تسمية الأمور بمسمّياتها الحقيقيّة، ومعلوم أنّ المداواة الناجعة تكون بناء على تشخيص سليم، لا بناء على مواراة الداء والتحايل عليه، لأنّه حينذاك يتفشّى بطريقة مدمّرة..!

وحشة الشاعر الكردي إبراهيم حسو

خليل صويلح

العزلة التي يعيشها إبراهيم حسو (١٩٦٨) في مدينة قامشلو، لن نجد تفاصيلها في مجموعته الشعرية الجديدة «الضباب بحذافيره» (دار الزمان — دمشق). كأنّ هذا الشاعر يستعير حياةً موازية تنمو في اللغة وحدها، من دون أن تشتبك مع مفردات الواقع الخشن الذي يغرق فيه. قصائد تخاطب الشعر كثيمة صعبة التحقّق في انتظارات طويلة، وهتاف يشبه العواء، على أمل الطيران والتحليق عالياً، وإذا به يرتطم بصخور جرداء وحطام طيور وزهور ذابلة. هكذا تغيب عناصر القصيدة وبنيتها البلاغية ومكوناتها المرئية، لتنزلق العبارات اللاهثة في الهباء في مطاردة امرأة ما "كل ما هناك أرض غائبة مليئة بالأخطاء الإملائية/ أخطاء امرأة ورجل يتناسلان من قصيدة مريضة".

المقدمة التي كتبها محمد عضيمة تعمل في مكانٍ آخر بأكبر قدر من الشفوية والتحريض اللفظي على نص آخر يعتبره سبب بلاء الشعر. وإذا بنا أمام ديباجة ظلت عند عتبة هذه النصوص، وإن صبّت جام غضبها على الذائقة الراكدة في تلقّي شعر الحداثة، متجاهلاً، عن عمد ربما، الشحنة الهذيانية التي تقود هذه النصوص، في نهاية المطاف، إلى العراء.

ما إن يلتقط إبراهيم حسو أنفاسه، حتى نقع على شذرات متقطعة هنا وهناك، تنفتح على مقترح لغوي ينأى قليلاً عمّا ألفناه في مجموعته الأولى «الهواء الذي أزرق» (٢٠٠٤)، إذ يتخفف من وعورة لغة سليم بركات التي طالما ألقت بثقلها على نصوص هذا الشاعر المفتون بسلفه، حتى ثار على قصائده الأولى وأحرقها أمام باب بيته. هنا تذهب القصائد إلى مقاصد أخرى، في لغة هجينة، على الأرجح بتأثير من لغتة الكردية، فتأتي المفردة من موقع مختلف، في تطلّعها إلى الموجودات، فتأتي عن غير قصد، ضبابية غائمة بمسحة سريالية: «أصابتني خيمة الأمل، وأنا في فضاء تجريبي لكلام جديد عن شفتك السفلى»، أو "لم أغرق الآن كما حبات الرمان المتدحرجة على ثديك المائة والخمسين".

هذا شاعر قلق يعبر أرضاً زلقة، فتتشتت اللغة في ضباب العبارة، بأجنحة مكسورة وأوهام لا يحرسها أحد. عبثاً نفتش عمّا يشبه حياة هذا الشاعر في منفاه البعيد، إذ بقي في منطقة الظل، غريباً عن تجارب أقرانه من شعراء الثمانينيات، فأضاع البوصلة طويلاً، قبل أن يقع على جهة الشمال، ليختبر آلامه ووحشته ومراياه "أنا ضوء منخفض. عصفور وحيد محطوط في البّراد. كأس خاطئة مليئة بالندم".

لزومية قتل الإنسان الكوردي في سوريا

بقلم: شفان ابراهيم

إن المتابع لمسيرة الثورة السورية منذ (٢٠) شهراً وإلى اليوم, يُدرك ببساطة محضة مدى الغل الكامن في صدور جهات عدة منها مؤيدة ومنها المعارضة, وموقف هذه الأخيرة هي النجاسة السياسية بعينها, فحين تجتمع الإرادة على اختلاف حامليها, على ضرورة قتل الكوردي؛ لإثبات وطنيته ومشروعية حصوله على الأوكسجين السوري, يكون العهر السياسي والحالة الدوغمائية هي السائدة سورياً, ولو دققنا في جميع التصريحات والدعوات منذ بداية الثورة وإلى اليوم- ولو بعجالة- سنجد الكم الهائل من الاستفسار عن عدم إراقة الدم الكوردي بكثافة, فمن تصريحات: أين دماء الكورد, إلى لماذا لا يحمل الكوردي السلاح, مروراً بالاستفسار المقيت هل يعقل أن لا يموت الكوردي كما أموت, ,انتهاءً بمصطلح (على رأسكم ريشة أحنا نموت وأنتوا لا, مدينتنا خربانة وأنتوا لا) الذي يطلقه ضيوفنا من باقي المحافظات, الذين شاركناهم بيوتنا ولقمة خبز أطفالنا, وكأن الله قد خصص الكوردي دون سواه في شتى أصقاع الدنيا بالقتل والموت, ولو شرحنا خارطة الثورة السورية لوجدنا: عامودا ثاني مدينة خرجت للتظاهر, قامشلو خرجت بعد حمص مباشرة, وحين كان الكورد يعانون من الملاحقات والاعتقالات والاغتيالات, كان لا يزال أكثر من نصف سوريا في ثبات, بل كان الكورد متهمين بالانفصال والخيانة؛ لمجرد رفعهم العلم الكوردي, أما موقف مكونات سوريا من الثورة السورية, فبإمكاننا طرح الحالة الثورية لكل منهم:

المسيحيين: منذ بداية الثورة وهم على الحياد أو في أغلب الأحيان مؤيدين للنظام, بل شهدت قامشلو مناوشات ضد الأكراد لمنعهم من التظاهر, وإذا استثنينا المنظمة الأشورية التي بينت موقفها من الثورة, فإن الأغلبية الساحقة الباقية هي مؤيدة للنظام, بل أشارت تقارير إلى وقوفهم إلى جانب النظام في حلب وتحديداً في حي السريان.

الدروز: منذ بداية الثورة وإلى اليوم هم أيضاً على الحياد عملياً وإن كانت هناك أصوات تتعالى ولهم بعض المعتقلين, إلا أن السويداء بقيت في منئة عن الخراب والدمار

العلويون هم أيضاً وبطبيعة الحال ليس لهم أي حراك يُذكر.

المرشدون والاسماعيليون لم يُسمع لهم أي صوت. ولابد من التذكير على –كي لا نتهم بفظاظة- أنني أتمنى وأدعو وأصلي لأجل جميع مكونات سوريا, عرباً وكورداً, مسيحيين ومسلمين, ودورز وباقي المكونات جميعها, وأتمنى أن لا يُخدش اظفر طفل واحد, وأن لا تتعرض أي مدينة للسوء أو الخراب, وأتوسل لرب العباد أن يبعد شبح الاقتتال والخراب والموت عن جميع سكان سوريا, كما وليست لكلماتي أي دعوة أو معنى أو هدف يرمي إلى التشهير أو التشكيك, لكن؟ فقط هي موضع استفسار واستغراب, كل هؤلاء غير مشاركين في الثورة, ويجدون أنفسهم غير معنيين بالثورة, ويقفون أما على الحياد, وإما كطرف ثالث, دون أن يكترث بهم أي أحد- وهذا يُفرحني جداً أن أجد ألوان المجتمع السوري بخير وعلى قيد الحياة- لكن؟ لماذا التركيز تحديداً على الشعب الكوردي والمناطق الكوردية, وفي توصيف المدلولين(الشعب, المناطق) نجد أن المعارضة السورية وبعض الكتائب المسلحة لا تستخدمهما سوى حين العمل على أستجرار الكورد إلى أتون الدمار, والرغبة في التخلص من أكبر قدر ممكن من أفراد الشعب الكوردي, أما في قاعات المفاوضات والحوارات والمؤتمرات فإن مصطلح الشعب والمناطق الكوردية هي غائبة وممنوعة من الصرف والتكلم بها, هل هذه الحالة هي صورة سوريا المستقبل, وهل يعقل أن يكون تمثيل التركمان في الائتلاف الوطني الجديد مساوياً لنسبة التمثيل الكوردي, وهم الذين لم يسمعوا بالثورة السورية وبعد, ولم يشاركوا ولو للحظات فيها, خاصة إذا علمنا أن عدد أفراد عشيرة كوردية واحدة يفوق عدد التركمان في سوريا, و حتى المسيحيين هم أكثر عدداً من التركمان, فبأي حق يتم تمثيل الأشوريين بمقعد واحد في مقابل ثلاث مقاعد للتركمان, هي تركيا والعقليات العروبية الضيقة والشوفينية التي لا تستهوي رؤية الكوردي على قيد الحياة, ولا حاصلاً على حقوقه الدستورية المشروعة.

إن الحقوق الثقافية التي يتمنون بها علنيا, ما هي إلا دليل على الاستخفاف بالعقل الكوردي, وهي نتيجة طبيعية لما آلت إليه الحالة الكوردية من تشرذم وضياع وترهل وانقسام, إذا كان الكورد أنفسهم يتخاصمون ولا يعرفون ما يريدون, فهل سيأتي الغريب ليعطينا حقوقنا ومستحقاتنا. أي حقوق ثقافية هي تلك التي ستحمي شعب من الاستباحة من جديد, تُرى هل يعقل أن يتحول الكورد بعد نضال نصف قرن إلى طالبي حقوق ثقافية ولغوية.

اليوم باتت محافظة الحسكة تشهد مناضلين جدد, حتى الأمس القريب وحتى بعد مضي أكثر من عام, كان أغلب ساكني محافظة الحسكة –باستثناء الكورد وقلة من الآخر- من اشد المدافعين عن النظام, وبقدرة قادر خلال لحظات وبمجرد قدوم بعض الكتائب المسلحة انقلبوا (١٨٠) درجة ليصبحوا معارضين, أي مبادئ يحمل هؤلاء, وأي ثورة هذه التي يشاركون بها لتغيير نظام دون أن يغيروا عقولهم, هم يرغبون برؤية الدم الكوردي يهُدر ثم سيكتفون بمقولة (والله الأخوة الكورد كحلوها) لا ارغب بتكحيلكم هذه إذا كانت على حساب الدم الكوردي.

ربما هؤلاء لا يدركون أن النظام العالمي المعاصر هو من يقرر ويتحكم ويرسم وما على الشعوب سوى التنفيذ.



ابستيمولوجيا الشعرية الكردية من الاشكاليات الى الأقنومات الاستكشافية استقراء نظري

تأليف: د.سرور عبدالله
عرض: رئيس التحرير

صدر في الاونة الاخيرة كتاب (ابستيمولوجيا الشعرية الكردية-من الاشكاليات الى الأقنومات الاستكشافية-استقراء نظري) لمؤلفه: د.سرور عبدالله. وهو محاولة للتخطي نحو معرفة الاشكاليات الدراسية التي تصطدم بها الباحث الذي يسعى الى تناول الشعرية الكردية بالدرس النقدي وتحليل تشكيلتها، طارحا افكارا للنقاش والجدل في التقنية التي يتصف بها الخطاب الشعري الكردي وما ينطوي عليه من التراكيب والعلاقات الاقنومية وما تفرزها من المستويات المعرفية.

ان الهدف الرئيس من القيام بهذا البحث هو محاولة كشف ابعاد القيمة النقدية الانشائية للشعرية الكردية وتوضيح الممكنات التحليلية التطبيقية المستنبطة من تجربة الدراسات ومحاولاتها في تناول الخطاب الشعري الكردي. وقد حاول الباحث ان يركز على بعدين اساسين هما الاشكاليات التي من الممكن ان تواجه الدارس للشعرية الكردية من جانب ومن جانب اخر الوقوف على الاقنومات الاستكشافية الرئيسة في امكان دراسة الشعرية الكردية وانطلاق منها نحو تحجيم العوائق والخروج من تلك الاشكاليات.



حركة الحداثة في الشعر الكردي

د.سرور عبدالله
عرض: رئيس التحرير

صدر في الاونة الاخيرة كتاب (حركة الحداثة في الشعر الكردي) لكاتبه: د.سرور عبدالله.
هذا الجهد هو محاولة للتخطي نحو معرفة حركة الحداثة التي طرأت على بنية الخطاب الشعري الكردي وسننه وما اتسم به من التراكيب والاليات والاتساقات الجمالية التي لم تكن مألوفة فيه في وقت سابق.
يتناول الكتاب قضية الحداثة في الخطاب الشعري الكردي بالظهور مع بداية الثلاثينيات من القرن العشرين، في محاولة جادة لمسايرة المتغيرات الجذرية التي طرأت على بنية المجتمع الكردي وطبيعة تركيبته، وقد شخصت تلك المتغيرات على اثر التقلبات والانعطافات التي برزت في اوضاعه السياسية والاجتماعية المعقدة، فادت بالانسان الكردي الى قلق حقيقي والنكوص الى ذاته والبحث عن حل جذري في ما توصل اليه من سوء احواله، مما قاد ذلك في نهاية المطاق الى ان يصبح الخطاب الشعري بحاجة ماسة الى تغيير في طبيعته من اجل ان يتواصل مع المستجدات التي طرأت على منظومته الحياتية الجديدة ويتفاعل تفاعلا خلاقا حاملا اماله والامه وتطلعاته ومجسدا لتجاربه الذاتية تلك.